

تاریخ اور تحقیق

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ اور تحقیق

ڈاکٹر مبارک علی



فکشن ہاؤس



18 - مزنگ روڈ لاہور

E-mail: fictionhouse2004@hotmail.com

Ph: 042-7249218, 7237430

تاریخ اور تحقیق

ڈاکٹر مبارک علی

فکشن ہاؤس

18- مزنگ روڈ لاہور



فون: 7249218-7237430

E-mail: FictionHouse2004@hotmail.com

1992

7249278-7257433	نمبر
7257433-7265588	نمبر
7265588-7273743	نمبر
7273743-7281898	نمبر
7281898-7290053	نمبر
7290053-7298208	نمبر
7298208-7306363	نمبر
7306363-7314518	نمبر
7314518-7322673	نمبر
7322673-7330828	نمبر
7330828-7338983	نمبر
7338983-7347138	نمبر
7347138-7355293	نمبر
7355293-7363448	نمبر
7363448-7371603	نمبر
7371603-7379758	نمبر
7379758-7387913	نمبر
7387913-7396068	نمبر
7396068-7404223	نمبر
7404223-7412378	نمبر
7412378-7420533	نمبر
7420533-7428688	نمبر
7428688-7436843	نمبر
7436843-7444998	نمبر
7444998-7453153	نمبر
7453153-7461308	نمبر
7461308-7469463	نمبر
7469463-7477618	نمبر
7477618-7485773	نمبر
7485773-7493928	نمبر
7493928-7502083	نمبر
7502083-7510238	نمبر
7510238-7518393	نمبر
7518393-7526548	نمبر
7526548-7534703	نمبر
7534703-7542858	نمبر
7542858-7551013	نمبر
7551013-7559168	نمبر
7559168-7567323	نمبر
7567323-7575478	نمبر
7575478-7583633	نمبر
7583633-7591788	نمبر
7591788-7600000	نمبر

انتخاب

پروفیسر ظفر علی خاں
کے نام



جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب : تاریخ اور تحقیق

مصنف : اکبر مبارک علی

چاپشروز : گلشن ہاؤس

18- مزنگ جود والا مور

7249218-7237430: فون

اختتام : قلمبر احمد خاں

کیوزنگ : نقشین کیوزنگ اینڈ گرانجس، لاہور

پرنٹرز : حاجی حنیف پرنٹرز ملہا پور

سوارق : عباس

پبلک ایڈیشن : 2002ء

دسمبر ۲۰۰۵ء

قیمت : 180/- روپے

انتخاب

پروفیسر ظفر علی خان



فہرست

پیش لفظ

- 1- مغل ریاست کی تشکیل
- 2- آکبر اور مغل ریاست
- 3- ہندوستانی معاشرہ اور نظریات کا تضاد
- 4- مغل زوال
- 5- پنجپور کے صوفی
- 6- بنگل میں اسلام
- 7- ترکوں کی فتح ہندوستان
- 8- ہندوستان اور روبرو بلیس
- 9- کینی اور ہندوستان کی حکومت
- 10- ایسٹ انڈیا کمپنی
- 11- صاحب اور فشی
- 12- معلومات اور امپائر
- 13- پنجاب: سکھوں اور انگریزوں کی حکومت
- 14- برطانوی مورخ اور سکھ تاریخ نویسی

- 15- ہندوستانی تاجر اور یورپی و ایشیائی تجارت
- 16- شکارپور اور حیدر آباد سندھ کے خانہ بدوش تاجر
- 17- ہندوستانی قوم پرستی کیا ہے؟
- 18- اسلام اور بادشاہت
- 19- عباسی خلفاء اور تاریخ کا نیا نقطہ نظر
- 20- مشرق اور مغرب
- 21- ابتدائی عیسائیت
- 22- کیتھولک چرچ اور اصلاح مذہب
- 23- یورپی کشتوں کا اثر اور اس کی تکفیل
- 24- کواٹیل ازم
- 25- پہلی جنگ عظیم اور یورپی معاشرہ
- 26- سکھ اور مذہب
- 27- غصہ اور تاریخ
- 28- چوہوں کا کچر
- 29- حب الوطنی
- 30- ہندو سماج میں عورت
- 31- قدیم مصری عورت
- 32- قدیم یونانی عورت

پیش لفظ

فرانسیسی مورخ مارک بلوخ نے کہا تھا کہ تاریخ ہموار سیدہ جو رہی ہے، کیونکہ اس میں دیہاتی قصوں، کہانیوں اور مبالغہ آمیز روایات کی بھرمار ہو چکی ہے۔ اس صورت حال میں کیا مورخوں کے لیے یہ ممکن ہو گا کہ وہ اس لمبے سے تاریخی حقائق کو چھان بین کر کے نکل سکے اور انہیں صحیح تاظر میں پیش کر سکے۔ اس کو مد نظر رکھتے ہوئے بلوخ نے آئٹلر کتبہ فکر کی بنیاد ڈالی تھی کہ جس کے مورخوں نے تاریخ کو اس کے زوال پذیر ہونے سے بچا لیا۔ انہوں نے تاریخ کے موضوعات کو دسعت دے دی۔ اور ساتھ میں دوسرے سماجی اور نیچر علوم میں جو تحقیقات ہو رہیں تھیں ان سے اس کا رشتہ جوڑ دیا۔ اس کے نتیجے میں تاریخ ایک نئے جذبہ اور جوش کے ساتھ ابھر کر آئی ہے۔ اس نے برطانوی مورخ پلمب (Plumb) کا یہ لفظ فکر طے ثابت کر دیا کہ تاریخ ذرا انسانی معاشروں میں تو اہم کردار ادا کرتی ہے مگر صنعتی معاشروں کی تیز رفتاری میں وہ ان کا ساتھ نہیں دے سکتی ہے اور اپنی افلاکت کو نبھتی ہے۔

اس کتاب میں تاریخ میں ہونے والی تحقیق کو موضوع بنا کر ان کتابوں پر تبصرہ کیا ہے کہ جنہوں نے تاریخ کے مختلف پہلوؤں میں نئی فکر دی ہے۔ یہ مضامین سر جی "تاریخ" میں شائع ہو چکے ہیں۔ لہذا انہیں کتابی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی

جنوری 2002ء

لاہور

مغل ریاست کی تشکیل

مغلوں کی تاریخ نہ صرف ہندوستانی مورخوں بلکہ یورپی مورخوں اور محققوں کے لیے بھی ایک اہم موضوع ہے کہ جس کو مختلف نقطہ ہائے نظر سے دیکھا جا رہا ہے۔ یو۔ ایل۔ یاتی دور میں ہندوستان کے قوم پرست مورخوں نے مغل تاریخ کا اس لیے انتخاب کیا کیونکہ اس میں قوی یک جہتی، ہم آہنگی اور باہمی تعلق ملتا ہے۔ مسلمان اور ہندو دونوں معاشرے ایک خاندان، نظام اور سیاسی اداروں کے تحت باہم مل جل کر رہتے رہے تھے۔ اس وجہ سے مغل دور حکومت ہندوستان کی تاریخ کا ایک اہم عہد رہا ہے کہ جس میں مذہبی بنیادوں پر رعایا میں فرق و دوری ختم ہو گئی تھی۔ ہندوستان کی تاریخ کا یہ قومی نقطہ نظر فرق واریت کو روکنے اور نوآبادیات کے خلاف جدوجہد کے لیے انتہائی موثر تھا۔

مغل تاریخ نویسی میں دوسرا اہم موڑ فرقہ واریت کا ہے۔ اس میں خاص طور سے دو شخصیتیں اہم بن کر ابھریں۔ ایک اکبر کی، جو مذہبی رولواری کا پیرو کار تھا اور دوسری شخصیت اورنگ زیب کی کہ جس کی مذہبی پالیسی نے اتحاد میں دراڑیں ڈالیں۔ لہذا فرقہ وارانہ نقطہ نظر سے مسلمان استا پسند اکبر کو مورد الزام ٹھہراتے ہیں کہ جس نے برصغیر میں مسلمان برہمچاری کو کمزور کیا اور مغل زوال کا باعث ہوا۔ ہندو استا پسند اورنگ زیب اور اس کی مذہبی تفک نظر کی کو مغل زوال کا موجب بتاتے ہیں۔

1947ء کے بعد سے ہندوستان میں تاریخ نویسی میں انقلابی تبدیلیاں آئیں، یعنی تاریخ کو وسیع دائرہ میں دیکھا گیا۔ اس میں مغلوں کے انتظامی امور، معاشرے کے مختلف طبقوں کا کردار اور خاص طور سے علاقائی تاریخیں اور ان کے اثرات کا جائزہ لیا

کیا۔

اسی دوران یورپ میں مشرق کے بارے میں نئے نئے نظریات پیدا ہوئے۔ ان میں مشرقی مطلق العنانیت کا نظریہ بڑا مقبول ہوا۔ جسے دت فوگل کی کتاب (Oriental Despotism) نے بڑی تعریف دی۔ اس میں بادشاہ مکمل اختیارات کا مالک ہے اور رعایا اس کی تابع اور ولولہ دار۔ اس مطلق العنانیت کی وجہ سے عوام کا کردار نہیں ابھرتا اور وہ تاریخ میں غاصب قزاقی رہتے ہیں۔ دوسرا نظریہ یہ تھا کہ مشرق میں پورے کرسی انتہائی بالاختیار رہی ہے۔ اس نے ریاست کے ذرائع پر کنٹرول کر کے لوگوں کو اپنے تسلط میں رکھا ہے۔ تیسرا نقطہ نظریہ تھا کہ جس طرح یورپ میں ہمدردی کے آئے اور توپ خانہ کے استعمال کے بعد بادشاہ کی طاقت لیوڈل لارڈز کے مقابلہ میں طاقت ور ہوئی کیونکہ اب بادشاہ کے پاس توپ خانہ کا موثر ہتھیار تھا کہ جس نے لیوڈل لارڈز کے قلعوں کو مسمار کر کے ان کی طاقت ختم کر دی۔ اسی طرح سے مشرق میں بھی ایسے ایک اہم ہتھیار کے طور پر استعمال کر کے حکمرانوں نے اپنی سلطنت کو وسعت دی اور چھوٹے حکمران کو شکست دے کر انہیں اپنا مطلق بنایا۔

ہندوستان میں مغل ریاست کی مکمل تشکیل اکبر کے عہد میں ہوئی۔ اکبر کی شخصیت اور اس کے ارتقا کا مطالعہ کرتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ اکبر نے ابتدا میں سلطنت کی تشکیل کا کوئی باقاعدہ منصوبہ تیار نہیں کیا تھا بلکہ جیسے جیسے اسے تجربات ہوتے چلے گئے اسی طرح سے ریاست کے اداروں کی بنیاد پڑتی چلی گئی۔ اکبر اور اس کے عہد پر ہندوستان اور پھر ملکی مورخوں نے بحث لکھا ہے۔ اس سلسلہ کی ایک کڑی دھجس اسٹریٹ (Douglas E. Streusand) کی کتاب "مغل سلطنت کی تشکیل ہے" (Formation of the Mughal Empire) 1999 میں اس نے مطلق العنانیت پورے کرسی اور بارود یا توپ خانہ کی تینوں تصویروں کے پس منظر میں اکبر کے عہد اور مغل ریاست کی تشکیل کا مطالعہ کیا ہے۔

کیا مغل بادشاہ مطلق العنان تھا؟ اس سوال کا جواب بادشاہت کے تین دائروں میں ملتا

ہے۔ ایرانی، منگولی اور ہندوستانی۔ ایرانی نظریہ بادشاہت کہ جس میں بادشاہ کی ذات میں الٰہی قور داخل ہو کر اسے دوسری مخلوق سے بلند و برتر کر دیتا ہے۔ یہ نظریہ عباسی خاندان کے عہد میں اسلامی سیاست کا ایک حصہ ہو گیا تھا۔ بعد میں دوسرے مسلمان حکمرانوں نے بھی اس کو اختیار کر کے اپنے اختیارات کو وسیع کیا۔ دوسری روایت چنگیز خان کے عروج اور منگولوں کی فتوحات کے بعد اسلامی ریاست میں آئی۔ اس میں بھی منگول خان اور حکمران اپنی الٰہی قوت کی وجہ سے ممتاز اور افضل تھا۔ تیسری تصور ہندوستانی نظریہ بادشاہت میں تھا۔ تینوں نظریوں میں بادشاہ کی ذات اس درجہ سے برتر ہو جاتی تھی کیونکہ اسے الٰہی قوت کی حمایت حاصل ہوتی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ بادشاہ سے بدعت کرنا سب سے بڑا جرم تھا اور باپنی بادشاہ کا مجرم ہونا تھا۔ ریاست یا حکومت کا نہیں اس وجہ سے یہ حق بادشاہ کو تھا کہ وہ چاہی کو کیا سزا دے۔

اکبر نے جب مغل بادشاہت کے نظریہ کو تشکیل دی تو اس نے اس میں ایرانی، منگولی اور ہندوستانی تینوں کو آپس میں ملا دیا۔ لیکن ساتھ ہی میں اس نے ان میں تبدیلیاں بھی کیں۔ مثلاً منگولوں اور تیموریوں میں یہ روایت تھی کہ بادشاہ کے مرنے کے بعد اس کی سلطنت اس کے لڑکوں میں تقسیم ہو جاتی تھی۔ ہندوستان میں مہلوں نے بھی اس روایت پر عمل کرتے ہوئے سلطنت کو مہالیوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ اس تقسیم کی وجہ سے اقتدار اعلیٰ ایک کے بجائے انجمالی طور پر خاندان میں رہتا تھا۔ اکبر نے اس روایت کو ختم کر کے اقتدار اعلیٰ کو صرف اپنی ذات سے منسلک کر دیا۔ دوئم اکبر نے علماء کے اقتدار کو ختم کرتے ہوئے خود کو مجتہد کا درجہ دے دیا جس کے بعد تمام مذہبی فیصلے کرنے کا اختیار بھی اسے مل گیا۔ سوم، اس نے خود کو قریب سے بلند کر کے تمام رعایا کا بادشاہ کہا کہ جس کی نظر میں ہندو و مسلمان دونوں برابر کا مقام رکھتے تھے۔ مغل بادشاہ ان کے لیے باپ کا درجہ رکھتا تھا۔ میکس ویبر (M. Weber) اسے چہرہ نظام بادشاہت کہتا ہے اس نظام میں بادشاہ اپنی رعایا اور سلطنت کو اسی طرح سے اپنے کنٹرول میں رکھتا ہے جیسے کہ باپ خاندان کو۔ (حکومت کے اس تصور کو بعد میں

انگریزوں نے "مائی پاپی" کا نام دے کر رعایا کو کنٹرول میں رکھا۔

انتظام پولشہت کا یہ ادارہ اکبر کے دور میں آہستہ آہستہ ارتقاء پذیر ہوا۔ بار اور ہماروں کے حمد تک پولشہت کا ادارہ کوئی الٹی نوعیت کا نہ تھا۔ اس وقت تک اس کی حیثیت ایک سردار اور رہنما کی تھی چغتائی امراء باہر کو یا تو اپنے برابر کا سمجھتے تھے یا اپنے سے ذرا بڑا۔ وہ اپنی خود مختاری اور آزادی کو برقرار رکھتے تھے۔ خلاصہ یہ ہماروں کا وطن ہوا اور راجستان سے امرکوٹ کی جانب جا رہا تھا تو اسے ایک گھوڑے کی ضرورت ہوتی جس کے لیے اس نے اپنے امیر تروی بیگ سے درخواست کی کہ وہ اسے اپنا گھوڑا دے دے۔ مگر اس نے گھوڑا دینے سے صاف انکار کر دیا۔

تیسری خاندان سے امراء کی وفاداری آہستہ آہستہ ابھری۔ اس میں اکبر کے دور کی فتوحات، دیار کی رسومات، پولشہت کی جانب سے دیئے گئے تحفے، مراعات، ان کے عہدوں اور مراتب کا تحفظ شامل تھا جس کی وجہ سے ان کی وفاداری مضبوط ہوتی چلی گئی۔

دیوار کی رسومات کہ جن میں مجید، تسلیم، کورنش، اور قدم پوسی وغیرہ شامل تھیں، ان کی وجہ سے امراء اور دیواروں میں پولشہت کی عظمت اور صہبہ بڑھتا گیا۔ پولشہت کے اس نظریہ کی ابتداء میں چغتائی امراء نے مخالفت کی کیونکہ اول تو تیسری خاندان سے ان کے روابط خاندانی تھے، دوسرے انہوں نے ہندوستان میں حکومت کے حصول میں اس کی مدد کی تھی، تیسرے یہ خود مختاری کے قائل تھے۔ اس لیے جب اکبر نے مرکزی طاقت کو مضبوط کرنا شروع کیا، اور انتظام کے معاملات میں ان سے باز پرس شروع کی۔ تو انہوں نے اس کے خلاف کئی بغاوتیں کیں۔ لیکن اکبر نے ان بغاوتوں کو کچل دیا۔ لہذا ان کا اثر کم ہوتا چلا گیا اور ان کے عقیدہ میں ایرانیوں کا اثر و رسوخ بڑھتا چلا گیا۔

اکبر نے اپنے مخالفوں کے ساتھ ہمیشہ اس پالیسی پر عمل کیا کہ جنگ سے زیادہ گفت و شنید کے ذریعہ معاملات کو طے کیا جائے۔ اس لیے چغتائی امراء جنہوں نے

بغاوتیں کیں، اس نے کوشش کی کہ انہیں معاف کر دیا جائے اور دوبارہ سے انہیں خدمت میں واپس لایا جائے۔

راجپوتوں کے سلسلہ میں بھی اس نے اس پالیسی کو اختیار کیا کہ اگر انہوں نے مداخلت کی تو اس صورت میں جنگ اور دشمن کی عمل تہائی، لیکن ہتھیار ڈالنے اور صلح کی صورت میں انہیں پوری پوری مراعات دی گئیں۔

اکبر نے منصب وادی کا جو نظام شروع کیا اس کے پس منظر میں بھی اپنے نظریہ بادشاہت اور مرکزی طاقت کو پوری طرح سے بااختیار بنایا تھا۔ اس نظام میں کوشش کی گئی کہ جاگیرداری کو ختم کر دیا جائے اور منصب دار کو جاگیر کے بدلے میں نقد تنخواہ دی جائے۔ تاکہ اس صورت میں ان کا رابطہ بادشاہ سے ہو۔ لیکن اس میں اسے زیادہ کامیابی نہیں ہوئی، اس کے عہد میں دونوں طرح کے منصب دار رہے، جاگیر والے بھی اور تنخواہ والے بھی۔ منصب داروں کو پوری تنخواہ اس وقت ملتی تھی کہ جب وہ اپنے ذمہ سواروں کی تعداد کو پیش کرتے تھے۔

اکبر نے منصب داروں یا بیہ رو کسی کو جس انداز میں کنٹرول کرنے کی کوشش کی، اس میں بھی اسے زیادہ کامیابی نہیں ہوئی، مثلاً گھوڑوں کو وارغ دینے کی مخالفت منصب داروں کی جانب سے کی گئی، جس کی وجہ سے اس پر پوری طرح سے عمل نہیں ہو سکا۔ بلکہ اس کے رد عمل میں بغاوتیں بھی ہوئیں۔ مال شخصیت کو اکبر شہنشاہ خداداد کا حصہ سمجھتا تھا، جب کہ امراء کی کوشش ہوتی تھی کہ اس میں سے زیادہ حصہ خود رکھ لیں۔ لیکن منصب دار کسی طاقتور بیہ رو کسی کی شکل میں نہ ابھر سکے اور بادشاہ کی وفاداری ہی میں انہیں ترقی کرنے، دولت حاصل کرنے، اور ملازمت کا تحفظ نظر آیا۔ اکبر نے اپنے منصب داروں پر اعتماد کیا، خصوصیت سے مقامی بیہ روستانی امراء پر جن میں راجپوت اہم تھے، ان کی وجہ سے اسے وفادار فوجی ملتے رہے۔ حقوقوں اور عہدوں کے مقابلہ میں مغل منصب داروں کی اہمیت زیادہ تھی، انہیں ملازمت کا تحفظ تھا، شہادت یا وفاداری بدلنے کی صورت میں انہیں قتل نہیں کیا گیا۔ انہیں آزادی تھی کہ یہ اپنی

شیاست قائم رکھیں، جیسے راجپوت یا ملوات یا دھڑ نے اپنی خود مختاری کو برقرار رکھا۔
مغل منصب دار اپنی شان و شوکت اور جلو و جلال میں چھوٹے چھوٹے حکمرانوں سے
زیادہ تھے۔

اکبر نے جس انداز میں اپنی فوجی طاقت و قوت کو بڑھایا وہ بھی اس کی ذمہ داری
کامیابی تھی۔ اس نے مغلوں اور عثمانیوں کی طرح غلاموں پر بھروسہ نہیں کیا، بلکہ اس
کی فوجی طاقت کسادوں کی بھرتی پر تھی۔ ہندوستان میں مسیح کسان فوجیوں کی کمی نہ تھی،
مگلوں اور دہلیاتوں میں فوجی تکمیل پورے مغلوں تھے۔ چھوٹے چھوٹے زمیندار بھی اپنی
فوج رکھتے تھے۔ ان کی یہ فوج اکثر ان کی برادری اور ذات کے ہوتے تھے۔ مغل
منصب داروں پر لازم تھا کہ وہ اپنے حریف کے مطابق فوجی رکھیں اور بادشاہ کو ذیاب بھی
ضرورت ہو اس کی مدد کریں۔ اکبر کی فوج کا سب سے اہم حصہ گھڑ سواروں کا تھا۔
اس کی فوجی فتوحات کا اہم سبب وہ گھڑ سوار ہی تھے۔ چونکہ ہندوستان میں گھوڑوں کی
پرورش نہیں ہو سکتی تھی اس لیے یہ وسط ایشیا، عرب، اور ایران و افغانستان سے آتے
تھے، ان راستوں پر مغلوں کا کنٹرول تھا، اس لیے جنوب اور بنگال کے حکمرانوں کے پاس
گھوڑوں کی تعداد کم ہوتی تھی، اس لیے وہ ان کے بجائے ہاتھیوں پر بھروسہ کرتے تھے۔
مغل اپنے گھڑ سواروں، حیرانہ اندازوں، اور توپ خانہ کی وجہ سے ان پر آسانی سے قابو پا
لیتے تھے۔

اس لیے دیکھا جائے تو مغل سلطنت نہ تو پہری طرح سے مطلق العنان تھی نہ
ہی اس کی بیوروکریسی طاقت ور تھی اور نہ ہی بادشاہ یا توپ خانہ اس کی فتوحات کا سبب
تھے۔ اس کے برعکس مغل حکومت کے انتظام کا سبب اکبر کی مسلح کل کی پالیسی، امراء
کے ساتھ اس کا شفقانہ سلوک، اور رعایا کے ساتھ پورا رحم و رستگاری تھا۔ اکبر نے مغل
ریاست کی بنیاد جن اصولوں پر رکھی ان کی وجہ سے اورنگ زیب تک اس کے جانشین
آرام سے حکومت کرتے رہے۔ اکبر کی پالیسی کی وجہ سے آج کے دور میں اکبر کو
ہندوستان کا قومی بادشاہ تسلیم کیا جاتا ہے، اس کے سیکرٹری طرہ حکومت کو آج بھی تعریف

کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے۔

(2)

مغل ریاست اور اس کے مختلف پہلوؤں پر ایک اور اہم کتاب مغل ریاست ہے،
(The Mughal State 1526-1750) (1998) اس کو مظفر عالم نور نے میراٹم نے
مل کر ایڈٹ کیا ہے۔ اس میں مغل ریاست کے بارے میں اہم تحقیقی مقالات کو جمع کیا
ہے کہ وہ مشہور مورخوں نے دیا، نوٹ لکھے ہیں۔

مغل بادشاہت کے بارے میں رام چندر تری پانھی اور سبہ اللہ رچرڈز
(J. F. Richards) کے مقالات ہیں۔ ان میں مغل بادشاہت کی روایات کو بیان کرتے
ہوئے کہا گیا ہے کہ تیموریوں میں سلطنت کو تقسیم کرنے کی روایت تھی۔ اس کی وجہ
سے سلطنت تو ٹوٹ چلی تھی، مگر اس کا مقصد یہ تھا کہ جانشینوں میں خاندانی جنگی کو روکا جا
سکے۔ یہاں یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ مسلمان حکمران خاندانوں میں اس قسم کا کوئی
قانون نہیں تھا کہ صرف بڑا لڑکا جانشین ہو گا، اس وجہ سے ہر بادشاہ کے مرنے کے بعد
جانشینی کے مسئلہ پر جھگڑا ہو گا، چند جانشینوں نے اس کا یہ حل نکالا تھا جو امپریوار تخت پر
قابض ہو جاتا تھا، وہ دوسرے تمام امپریواروں کو قتل کر دیتا تھا، بعد میں قتل کے بجائے
انہیں محلوں میں قید کر دیا جاتا تھا جو "نفس" کہلاتے تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ مغلوں میں
بھی جانشینی کے بارے میں جھگڑے رہے، خاص طور سے اورنگ زیب اور اس
کے بعد تھان کا انہماک تھا۔ جنوں بریدی پر ہی ہوتا تھا۔

دوسری اہم خصوصیت یہ تھی کہ تیموریوں میں ظاہر بھی بادشاہ ہو سکتا تھا۔ تخت و
تاج کے دعوے کے لیے خاندانی وراثت کا تصور تھا۔ اس لیے بادشاہ کو اس پر حیرانی ہوتی
تھی کہ بنگال میں کوئی بھی بادشاہ کو قتل کر سکے حکمران بن سکتا ہے۔ ابتدائی دو بادشاہ بار
اور تھانوں کے اپنے امراء کے ساتھ ہے۔ سلطانہ تعلقات تھے۔ اکبر نے بادشاہت کا
نظریہ دے کر اپنے حریف کو اونچا کیا۔ اس نے خود کو سلطنت کی ایک ایسی علامت بنایا

رہا اگر بادشاہ پر مصیبت آئے تو اس کا مطلب سلطنت کی بربادی ہے۔ اس نے راجا کو
پناہ دار اور تحریک نہیں دیا، بلکہ وہ ماضی سے تعلق توڑ کر، اور سابق حکمرانوں کی روایات
اور ماحول سے تعلق کر اپنے نظریات و روایات پر سلطنت کی تشکیل کرے۔ اگر وہ
شاہی سلسلہ میں سے نہیں بادشاہت کی عداوت تھی۔ اس نے علاوہ اس سے شہرہ
تیار اور لاہور میں نئے تعمیر کرائے، جو بین طرف سے سلطنت کی حفاظت کرتے تھے۔
جب اس نے فتح پور سیکری کو چھوڑا ہے۔ (اور مرزا حکیم کی بغاوت ختم کر کے ہے
18 قہار) تو اس کے بعد سے اس کا زیادہ وقت کیمپ میں گزرا۔ سب دلی "خیر" مانور
اس کے مراکز نہیں رہے تھے، بلکہ کیمپ اس کا مرکز تھا جو کہ ہر وقت متحرک رہتا تھا
اور ہر جگہ ماتوں میں جانا رہتا تھا۔ یہ ایک متحرک بادشاہ کی علامت تھا کہ جو ایک حکم
نہیں، بلکہ پوری سلطنت میں حکوم رہا ہے۔

نورمن پٹی - نیگل (Norman P Ziegler) نے مغلوں اور راجپوتوں پر مقالہ
لکھتے ہوئے نشان دہی کی ہے کہ راجپوت اس سے قبل بادشاہ کے اندر رہے، کیونکہ
ان کی مشق میں وہ "راجہ کے بیٹے" تھے۔ مگر راجہ صاحب تھا۔ مغل بادشاہ نے اس خلاف
کو پورا کر دیا، انہوں نے مغلوں کے ساتھ اتحاد کر کے اپنے آپ کو مغل کیا اور اپنے
مستویں کی تعلیم کی ان کی معنوں سے دور رہی ان کی روایات پر مبنی جس
نے اس سے دور میں میں منصب "مد" اور مرگت میں اور اس کی بنیادی
روایات دربار و راجہ و شیخ نہیں رہے۔ سب جس سے اس کی روایت میں، مغل یا
تو یہ اس سے علیحدہ ہو گئے۔

مغلوں کے عہد میں زمینداروں کے نظام برپا رہا، ان کا مقام ہے۔ ان کا کام
ہے۔ زمیندار کی اصطلاح ہندوستان میں جس سے دور میں مشہور ہوئی اس سے پہلے
اس اپنے سے زمیندار "راجہ" اور زمیندار کی اصطلاح تھیں جو ان سے پہلے تھے
وہ چھ بھٹی فوجی اور مقدم کہلاتے تھے۔ وہ زمینداروں کو اس وقت میں تسمیہ راجہ

1- موروثی زمیندار، 2- ایجنٹ زمیندار، 3- اور پرائمری زمیندار۔ موروثی
زمینداروں میں عدالتی حکمران ہوتے تھے۔ انہوں نے ایک طرف ان کی خود مختاری کو
تسمیہ کرتے ہوئے انہیں اپنے ملازموں میں حکمران رہنے کا خصوصی طلب انہیں منصب
دار بنا کر انہیں اپنے علاقہ سے زیادہ جاگیر دے کر ریاست کا ملازم بنایا۔ یہ لوگ مغل
منصب دار کی حیثیت سے اپنی فوج میں اپنے علاقہ کے لوگوں کو بھرتی کرتے تھے جو کہ
ان کے وفادار ہوتے تھے۔ اس پالیسی کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ "وطن" زمیندار "مغلوں کے
وفادار ہو گئے۔ اور اپنی فوج کے ساتھ مغل سلطنت کی فتوحات میں حصہ لیا۔ مغل
بادشاہ "جانشینی کے سلسلہ میں" اپنی مرضی کے امیدوار کو علاقہ کا حکمران بناتے تھے۔ اس
لیے جانشینی میں وراثت کو نہیں بلکہ مغل بادشاہ کی خوشنودی کو دخل ہوتا تھا۔

چونکہ یہ وطن زمیندار "راجہ" اور ریاستوں کے حکمران اپنا علاقہ اور اس کی آمدنی
بھی رکھتے تھے اور مغل جاگیر بھی "اس سے ملی طور پر یہ دوسرے منصب داروں سے
مجمعی حالت میں تھے۔ اس سے دوسرے منصب دار یہ مطالبہ کرتے تھے کہ ان کی
مرگت کو کم کیا جائے۔ جب جاگیرداروں کے مطالبہ پر ان کی مرگت واپس لی گئیں تو
انہوں نے بغاوتیں شروع کر دیں۔ لہذا اورنگ زیب کے بعد سے مرکز کی بکثوری اور
فوجی کشمکش کی کمی کے باعث بغاوتیں زیادہ ہو گئیں۔ راجپوتوں کی بغاوتوں کو اس پس
مغلوں میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔

درمیانی اور ایجنٹ (مستدار وہ ہوتے تھے جو کسانوں سے نکال دھون کر کے اپنا
حصہ رکھ کر باقی خزانہ میں جمع کرا دیتے تھے۔ یہ چوہدری، دیس نکس، "بانی" دیس
پانڈے، مقدم، قانون گو اور اجارہ دار کہلاتے تھے۔ یہ موروثی ہوتے تھے۔ جب بھی
مرکز کنویر ہوتا تھا، یہ ریاست کو حصہ ادا نہیں کرتے تھے اور بغاوت "بھیتے" تھے
حکومت کو ان کی بغاوتوں کو کچلنے کے لیے فوجی کارروائیاں کرنی پڑتی تھیں۔ عام طور
سے مغل منصب دار ایسی جاگیر لینا نہیں چاہتے تھے کہ جس کی زمیندار، سرکش ہوں یا تو
وہ وہاں سے اپنی جاگیر کا جائزہ کر لیتے تھے، یا نقد محلوں کا مطالبہ کرتے تھے۔

یہ نگران زمیندار، موہنی ہوتے تھے، کاشت پر حق رکھتے تھے۔ انہیں زمین فروخت کرنے کا بھی حق تھا، یہ نگران جمع کر کے قرضہ میں داخل کراہتے تھے۔

پیش چہرے نے بھی جاگیرداری کے بحران کے نظارے دیکھ کر ہونے لگا ہے کہ کہیں سلسلے سے نگران دیکھنے پر تیار نہیں ہوتے تھے۔ اس لیے ہر علاقہ میں فوجی رہتا تھا جو نہ صرف اس دانا کو بہ قرار رکھتا تھا بلکہ نگران و وصول میں بھی مدد دیتا تھا۔ اگر جاگیردار اور اس کے لیجنٹ کسانوں پر سختی کرتے تھے یا معمول سے زیادہ وصول کرتے تھے تو یہ "معاہدہ" جاریہ بادشاہی ہوتی تھی جس کی مدد سے اس کے اخراجات پورے ہوتے تھے۔ "پائے پانی" وہ زمین ہوتی تھی کہ جسے ریویو میں رکھا جاتا تھا اور نئے منصب و دوا کو اس میں سے جاگیریں دی جاتی تھیں۔ "زور طلب" وہ زمین ہوتی تھی کہ جہاں سے زمیندار کی اخراجات کی وجہ سے بھی زیادہ مشکل سے جمع ہوتا تھا۔ "لوسہ" اوسط آمدنی کی زمین۔ "سیر حاصل" زرخیز زمین جہاں پیداوار خوب ہوتی تھی اور ملک زمین کے "تے" سے حاصل زمین چاہتے و لے منصب اس کی تعداد بڑھ گئی تھی جو رشوت اور سفارش کے درجہ جاگیریں حاصل کرنا چاہتے تھے۔ جیسے منصب و دوا کو زور طلب یا غیر و دوا میں رہیں ہوتی تھیں۔ اگر کوئی منصب دار اپنے حصہ کے سوار پیش نہیں کرتا تھا تو اس کی زمین پائے پانی میں شامل کر لی جاتی تھی۔

جاگیرداری کا بحران اس وقت پیدا جب لوہنگ زمیندار نے دکن کی فتح کے بعد وہاں کے منصب داروں کو جاگیریں دیں جس کی وجہ سے پائے پانی کی زمینیں ختم ہو گئیں۔ "لوہنگ" جب کے جانشین نے امرہ کی حمایت حاصل کرنے کے لیے خلاف میں سے جاگیریں رہنا شروع کر دیں جس کی وجہ سے بادشاہ کی آمدن ٹپکتے ٹپکتے ختم ہو گئی یہاں تک کہ بادشاہ بعد میں مرہٹوں اور انگریزوں کا قلیل خوار ہو گیا۔

مغل سلطنت کی کمزوری کے بعد میں زمینداروں نے بغاوتیں کر کے حکومت و ریویو دینا بند کر دیا اور جو جہاں تھا وہ وہاں قابض ہو گیا۔ اس سے جاگیرداروں کی بھی ضرورت پڑی۔ جاگیرداروں کے اس بحران نے مغل سلطنت کو مالی و اقتصادی بحران میں مبتلا کر دیا۔

مغل دور حکومت میں برابر بغاوتیں بھی ہوتی رہیں۔ بغاوت اس وقت ہوتی تھی کہ جب معاشرہ میں کوئی فرد یا جماعت موجود نظام سے مطمئن نہیں ہوتا تھا یا اس نظام میں اپنے لیے کوئی جگہ نہیں پاتا تھا یا وہ ناانصافی اور استحصال کا شکار ہوتا تھا تو اس صورت میں کہ جب اسے اور کوئی راستہ نہیں ملتا تھا تو وہ بغاوت کا اعلان کر دیتا تھا۔ بغاوت پیش آنے اور آخری مرحلہ کے بعد ہوتی تھی۔ یہ بغاوتیں دو قسم کی ہوتی تھیں علم ہوں "امراء" اور شہنشاہ خاندان کے قزاق کی اور عوامی سطح کی کہ جس میں عام لوگ شریک ہوتے تھے۔ چونکہ بغاوت بادشاہ اور حکمران خاندان و حکومت کے خلاف ہوتی تھی اس لیے یہ سخت مجرم سمجھے جاتے تھے اور کڑی سے کڑی سزا لاییت و سختی کے بعد موت کی ہوتی تھی۔ اگرچہ مغل بادشاہوں کا رویہ حکمرانوں "شراروں" اور امراء کی بغاوت کی جانب مائل نہ ہوتا تھا، اگر یہ مغلانی ملک لیتے تھے "امیں سزا نہیں دی جاتی تھی" مگر عام لوگوں کی بغاوت کو سختی سے کچل دیا جاتا تھا۔ بلکہ میرے شہزادہ کو تو معاف کر دیا جاتا تھا، مگر اس کے ساتھیوں کو سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔

ان بغاوتوں کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی تھی کہ جب بھی بغاوت داناں ہوتا تھا تو فوجی کسان دور اس میں شامل ہو جاتے تھے۔ پانی راہنماؤں کو کسی دوسری دلی محسوس نہیں ہوتی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کی اکثر پہلی جہد و گامی اور مالی مشکلات کا شکار رہتی تھی۔ بغاوت میں شریک ہو کر انہیں امید ہوتی تھی کہ وہ لوٹ مار کے ذریعہ دولت حاصل کر میں گے۔ اس لیے ان کے مقاصد میں وہ چیزیں شامل ہوتی تھیں، اگر وہ باغی کی اعازت کرتے تھے تو دولت ان کا مقصد ہوتا تھا۔ اگر وہ خود بغاوت کرتے تھے تو اپنے لیے انصاف حاصل کرنے کی خواہش ہوتی تھی۔ "میں"۔ "ی"۔ اسمتھ (W. C. Smith) نے مغل دور حکومت میں بغاوتوں کا ذکر کیا ہے، خصوصیت سے وہ باتیں کہ جو پچھلے طبقے کے لوگوں نے کیں۔ اس کی دلیل یہ کہ کسانوں کی بغاوتوں کی اہم وجہ 16 ویں صدی کی وصول تھی کہ اس سے سختی کے ساتھ یا مایہ سبب سے مغل بھی بغاوت کرتے تھے تو سختی سے مراد یہی ہوتی تھی۔ یہ مغل انگریزوں کی مدد میں تھے جو پچھلے طبقے میں ہوتا تھا، انہیں کوئی سزا نہیں دی جاتی تھی۔ یہ مغل دور جس کی وجہ سے مغل سلطنت کی حکومت سے بے

ان بدلتوں کے نتیجے میں کسٹم ٹوٹ کر کے 'حکومت کی جائداد' چلا کر اور
 جدید اصول کا قائل کر کے اپنے فائدہ کا اظہار کرتے تھے۔ ان کی بددلی میں اس بے پناہ
 ہوتی تھیں کیونکہ حکومت کے مقابلہ میں ان کے پاس ذریعہ نہیں ہوتے تھے۔ ان کے
 علاوہ ان کا مقصد کوئی خاص نظام قائم کرنا نہیں ہوتا تھا۔ بسبب کسی بھی سے بچل دیا
 جاتا تھا تو پھر ان کے پاس اطلاعات و قریب بروہی کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں رہتا تھا۔
 اگر طبقہ ملی کی طرف سے بددلتی ہوتی تھیں تو محض حکومت کو حیران میں ہوتی
 تھی 'غریب' سالوں کی بددلتی میں حیران مرقی تھیں۔ شاہ مستعد خاں 'ایک محض
 موسخ' ن بددلتوں کے بارے میں لکھتا ہے کہ

یہ حیرانی کی بات ہے کہ عیس و غریب اور حقیر باظیوں کی
 برادری کہ جس میں سلاہ 'پوٹلی' 'بھلی' 'مچلی' اور 'اسی طرح کے
 درمست' سمیت 'وہ' شامل ہیں 'وہ' اپنی غریبی اور برہمن سے
 غریب میں 'آکر اپنی شان و شوکت کے بے پناہ خواب دیکھنے لگے
 اور خود کو تاج و مہمندی کے گڑھے میں گر دیا۔ میوات کے
 شہریوں کی آہستہ برادری ہو کہ برہمنی کے چوہل ہو برہمن
 چوٹیوں اور ٹڈی دل کی طرح امنڈ آئے اور پلاٹہ خود کو چاہا و
 برہمن کو دیا۔

اگرچہ پانچ بددلتوں میں رنگ سے بستی تھیں 'جیسے سنوں کی بددلت' یا فرقہ
 و شبیہ کی بددلت' مگر ان سے بڑھ کر غلطی میں سماجی و معاشی مفادات اور حکومت کی
 استقلال کر کے دلی پالیسی ہوتی تھی 'محض' حکومت نے ہمیشہ ان بددلتوں کو بستی سے
 بچل دیا۔

شیخ واس گپتا نے اٹھارویں صدی میں ہندوستان کی سیاست اور تجارت کو اپنا
 موضوع بنا کر ان عوامل کی جانب اشارہ کیا ہے کہ جن کی وجہ سے ہندوستانی معاشرہ
 متاثر ہوا۔ ان میں کے مطابق ہندوستان 'انہوں میں نہ ہو' تھا 'ایک ساحلی و
 دریا اندرونی' ساحلی علاقوں والا ہندوستان تجارت کا مرکز تھا کہ جس میں ہم بددلتوں
 بددلتوں میں سواست' بھلی' اور مسلمان مہتمم تھیں۔ بسبب کہ اندرونی ہندوستان ساحلی بددلتوں کو

ان میں فراہم کرتا تھا۔ سورت کے تاجر اپنی فیرنگی تجارت کی وجہ سے مشہور تھے۔
 ان میں ان کے بارے میں 'نکس' کوٹس نے لکھا تھا کہ سورت کے تاجروں نے
 قدر تعداد میں تجارتی جہاز تیار کر لیے ہیں کہ اگر یورپی تاجروں نے اس طرف توجہ
 نہ کی تو انہیں تجارت میں نقصان اٹھانا پڑے گا۔ ہندوستان کے تاجروں کو اس
 وقت نقصان اٹھانا پڑا کہ جب اورنگ زیب کی وفات کے بعد جانشین کے سلسلہ میں
 جنگیں شروع ہو گئیں۔ راستے غیر محفوظ ہو گئے اور سیاسی طور پر غیر یقینی کی ہیئت
 بچل گئی۔ اس کا اظہار ایک ڈچ تاجر نے اپنے خط میں کیا ہے کہ وہ اس نے ڈچ
 'انکسٹرز' کو لکھا تھا۔ اس میں وہ لکھتا ہے کہ اورنگ زیب کے مرنے کے بعد مگر کے
 راستے غیر محفوظ ہو گئے ہیں 'اگرچہ اسے آبادی میں حالات پر امن ہیں۔

سیاسی بحران کی وجہ سے گجرات کے ساحلی شہر مثل ہندوستان کے تجارتی بل سے
 محروم ہو گئے 'خصوصیت سے کپڑا اور ٹیل۔ جہاز ملاحوں کے طور پر گجرات میں
 لوٹ مار اور بستی بچائی۔ جب اس بحران کی وجہ سے محض منصب داروں کی آمدنی کم
 ہوئی تو انہوں نے ناجروں پر ٹیکس لگا کر شروع کر دیے 'جس کی وجہ سے تجارت بری
 طرح سے متاثر ہوئی۔ اس نے سلطان تاجروں اور خصوصیت سے تجارتی جہازوں کے
 مالکان کو ملی طور پر چاہ کر دیا۔ سورت 'بھلی' اور سالی پٹم کی بددلت گاہیں تھیں تھیں
 اہمیت رکھتی تھیں اور ان کی جگہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی بددلت گاہیں 'بستی' 'دراس' اور
 ملکت تاجروں کے لیے محفوظ ہو گئیں جہاں ہندوستانی تاجر اور کمپنی نے مل کر تجارت
 میں مزاحمت کیا۔ تجارتی مفادات کی وجہ سے ہندوستانی تاجروں نے کمپنی سے تعاون کیا
 اور ان کا ساتھ دیا۔ اس وجہ سے کمپنی کو مقامی طور پر حاصل ملنے لگے اور ان کی مدد سے
 اس نے تجارت کے ساتھ ساتھ سیاسی طور پر ہندوستان میں اپنے قدم مضبوط کیے۔

اکبر اور مغل ریاست

تاریخ نہ صرف ہمیں ماضی کے بارے میں معلومات فراہم کرتی ہے، اور ان اہم تاریخی کرداروں کی صدیوں کے بارے میں بھی سگاہ کرتی ہے کہ جنہوں نے اپنے نسل اور عہد میں تاریخ کی تشکیل کی۔ حالات کے رخ کو موڑنا اور بار و سہاگت موڑنے کو محسوس کیا۔ نیس اگر تاریخ صرف ماضی کے اسی دائرے میں رہتی تو شاید وہ اس قدر موثر نہیں ہوتی جیسے کہ اب ہے۔ کیونکہ ہر دور اور زمانہ میں جب مورخ ماضی کی تشکیل کرتا ہے تو اس میں اس کا اپنا حل ہوتا ہے، حال کی ضروریات اور ثقافت سے اس کی تاریخ نویسی میں آجائے میں اس سے یہ ہوتا ہے کہ کوئی تاریخی شخصیت کمال اور انداز میں رہے کے بعد اپنا حال کی صورت بن کر رہے۔ جاتی ہے جب اس کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے تو وہ دوبارہ سے تاریخ کی کتابوں میں نہیں ملتی جاتی ہے۔

ہمارے اپنے دور میں حال کی بہت سی نظریاتی جنگیں ماضی کی شخصیتوں یا تاریخی واقعات کی بنیاد پر لڑی گئی ہیں۔ ہم ضرورت کے وقت تاریخ کی کتابوں سے بیہوش کو تلاش کر کے لاتے رہے اور ان کی مدد سے اپنے نظریات کا پرچار کرتے رہے۔ اس کی ایک مثال موجودہ عہد میں اکبر اور اورنگ زیب کی ہے۔ 920ء کی دہائی فرقہ وارانہ فتنہ میں یہ دونوں شخصیتیں دو متضاد نظریات کی حامل جماعتوں میں بحث کی بنیاد بنیں کہ جن کو مرکز جاکر ان دونوں جماعتوں نے اپنے اپنے نظریات کا پرچار کیا۔ اس لیے تاریخ کو جب بھی حال کے تقاضوں کو مد نظر رکھ کر لکھا جاتا ہے، تو اس کے ذریعہ ایک ایسے تاریخی شعور کو پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ جس کی بنیاد نظریات پر ہوتی ہے۔ مثلاً فرقہ وارانہ ماحول کی روشنی میں وہ مورخ کہ جو ہندوستان میں سیکولر اور متحدہ

ہے۔ ماضی میں ان کے نزدیک اکبر ان دو قوتوں کی نمائندگی کرنا ٹھیکر آتا ہے، ان — یہ ہندوستان کا اتحاد مذہب سے بڑھ کر اہم تھا، اسی لیے اکبر نے خود کو مذہبی شخصیت سے نکل کر ہندوستان کے گھرے ہوئے لوگوں کو مذہب سے بالاتر ہو کر یک جمیع کر کے کی کوشش کی۔ یہ اس پالیسی کی وجہ سے اکبر موجودہ دور میں بہت زیادہ 'اور مذہبی دولواری کی ایک علامت بن گیا۔ اس کے برعکس اورنگ زیب فرقہ وارانہ ماحول میں مسلمانوں کے لیے جیو ہے تو دوسروں کے لیے نفرت کی علامت۔

دوسری طرف اکبر کے مخالفوں میں اگر مسلمان ہیں تو فرقہ وارانہ ہندو بھی ہیں۔ خاص طور سے نوآبادیاتی دور میں جب انگریزوں کے خلاف جدوجہد جاری تھی تو اس وقت بھی تاریخ کو اس طرح سے پیش کیا گیا کہ معوں کے خلاف راجپوتوں کی جدوجہد، اور انگریزوں اور ہندوستان کی جدوجہد میں مماثلت نظر آئے گی۔ مشہور مورخ اس کے ساتھ ساتھ نے مغل اور انگریزی امپیریل ازم میں مماثلت دیکھی۔ میواڑ کے راجہ رانا پرکاش اور سطوں کے درمیان تصادم کو نوآبادیاتی دور کی روشنی میں دیکھا جا تو یہ نکتہ واضح ہو جاتا ہے۔

اگرچہ مہارانا نے جنگ میں شکست کھائی، لیکن اس نے خود بخاری اور آزادی کے اصول سے متہ نہیں موڑا اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی آنے والی نسلوں کو اس نے آزادی کا جذبہ دیا۔ عظیم شہنشاہی کو اس پر نظر تھا کہ وہ اس کے آئندہ اجداد میں سے تھا۔ بنگل کی انقلابی تحریکیں جو بیسویں صدی میں ابھریں، وہ ان کے لیے ایک ایسا ہیرو تھا کہ جس نے غیر ملکی اقتدار کے خلاف جدوجہد کی۔

علی گڑھ یونیورسٹی کے مورخ کہ جن میں سیشن چندر، عرفان حبیب، امبرہی اور اقبال عالم شامل ہیں، انہوں نے اپنی تحقیقات کے ذریعہ اس بات کی کوشش کی ہے کہ اکبر کو اس فرقہ وارانہ فتنے سے نکل کر اس کی قومی اتحاد کی کوشش کو سامنے

لیا جائے۔ اس نے ایک ایسی ریاست کی تشکیل کی کہ جس میں ہندو، مسلمان اور مسلمانوں میں بھی قرآنی، ایرانی و افغانی یہ سب خند ہو کر ایک مرکز کے تحت جمع ہو گئے تھے۔ یہ اس لیے ممکن ہوا کہ اکبر نے خود کو مذہب کے دائرے سے باہر نکالا۔ اسے اپنی مہر و استوا نے اکبر کی اس پالیسی پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

اکبر کا حلقی قدم یہ تھا کہ وہ خود کو اپنی رعیت کے لیے ایک عادل اور غیر جانبدار بادشاہ کی حیثیت سے ثابت کرے جو مسلمانوں اور غیر مسلم دونوں کا سربراہ ہو۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ ایک ایسی شہرت کو پیدا کرے کہ جس میں غیر مسلموں کے ساتھ پوری پوری رواداری ہو اور ان کے اور مسلمانوں کے درمیان مساوات کی بنیاد پر تعلقات قائم ہوں۔ یہ بات یقینی تھی کہ اس پالیسی کے نتیجے میں اس کا تسلیم ریح العقیدہ مسلمان علماء و مراد سے ہو، کیونکہ اب تک ان کی حیثیت مراعات یافتہ جمہوروں کی تھی۔ یہ دونوں طبقے ان میں متحد ہوئے اور انہوں نے بغاوت بھی کی، لیکن اکبر راجپوتوں، ایرانیوں اور مسلمانوں کی طاقتور حمایت سے اس تصادم میں فتح مند ہوا۔ اس کے نتیجے میں اس نے جو سبق سکھا وہ یہ تھا کہ ہندوستانی نظریہ بادشاہت کہ جس کا دائرہ جنگ اور محدود ہے، اسے چھوڑ کر ایک تہیول راستہ اختیار کرنا ہو گا کہ جو مساوات اور لوگوں کی فلاح و بہبود کی طرف جاتا ہو تاکہ اس کی مملکت میں رہنے والے مختلف مذاہب کے لوگ امن و خوش حالی سے رہ سکیں۔

ابتدائی دو مغل حکمران، ہر دور ہمایوں وقت کی کی اور مسائل کی وجہ سے ریاست کی پوری طرح سے تشکیل نہیں کر پائے تھے۔ اکبر نے اس کام کو پورا کرتے ہوئے ہندوستان میں مغل ریاست کی تعمیر و تشکیل کو پورا کیا۔ اس موضوع پر مہر و خورشید نے بہت کچھ لکھا ہے کہ اس ریاست کو کون سی قسم کا مانے؟ اس کی کیسے تشریح

جائے؟ اور اس کی اہمیت کو کیسے جانچا اور پرکھا جائے؟ ڈگلس ای۔ اسٹراؤ سٹراؤ (Douglas E. Strickland) نے "مغل امپائر کی تشکیل" (The Formation of the Mughal Empire, 1989) میں ان مباحث کا احاطہ کیا ہے کہ جو اس موضوع پر مورخوں کے درمیان اب تک ہوئے ہیں۔ وہ ماہرین تعلقی علوم کے ان نظریات کی روشنی میں مغل امپائر کو دیکھنے کی کوشش کرتا ہے کہ جو ریاست کے قیام اور تشکیل کے بارے میں ہیں۔ مثلاً یہ سوالات کہ کیا مغل ریاست میں بیوروکریسی کی مطلق العنانیت تھی؟ یا کہ یہ ایک پورا ریاست تھی؟ اور یہ یہ بھی یورپ کی ریاستوں کی طرح ہندو کی سبیل اور استعمال کے بعد طاقتور ہوئی تھی؟

ان سوالوں کا جواب دیتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ دراصل مغل ریاست میں مرکز نسلی طاقتور تھا اور ہر فتح کے بعد "نئے علاقوں کو امپائر میں شامل کرنے کے بعد مرکز کی طاقت میں اضافہ ہو جاتا تھا۔ اس مرکزیت والی ریاست میں اکبر بادشاہ کی حیثیت سے شاہی اقتدار اعلیٰ اور مغل دستور کی علامت تھا۔ اکبر کی یہ خصوصیت ہے کہ اس نے ہندوستان کے حالات کے تحت بادشاہت کے نظریہ کو تبدیل کیا اور ایک ایسی مذہبی پالیسی کو شروع کیا کہ جس میں تمام مذاہب کے ماننے والوں کو مساوی درجہ اور مقام دیا گیا۔ اپنی پوزیشن کو مضبوط کرنے کی غرض سے اس نے منصب داروں کا ایک طبقہ پیدا کیا کہ جو تمام منصب داری کے تحت اس کے وفادار تھے، اکبر نے ابتدا میں ہی میں باہر و ہمایوں کے زمانے کے چغتائی خاندانوں سے چھٹکارا پایا، کیونکہ ان کے پاس قبائلی روایات تھیں کہ جن کے تحت حکمران مطلق العنان نہیں بن سکتا تھا۔ یہ اپنے اقتدار کے لیے بادشاہ سے متصادم رہتے تھے اس لیے اکبر نے ان کی جگہ ایرانیوں اور راجپوتوں کو لیا کہ جو بادشاہ کے وفادار تھے۔ اکبر کے منصب داری کے نظام میں تمام منصب دار چاہے ان کا تعلق کسی مذہب یا ذات سے ہو، وہ تمام ایک طبقہ کے طور پر متحد ہو کر اس کے حاکم بن گئے۔

اکبر کے منصب داری نظام کو اگر اس کے ہم عصر مغربیوں اور عثمانی خاندانوں کی صورت کے تناظر میں دیکھا جائے تو اس کی اہمیت اور زیادہ واضح ہوتی ہے۔ ان دونوں

حکومتوں میں ریاست کی غیلو غلامی کے ادارے اور فوج پر تھی۔ مثلاً شہنشاہی حکومت میں یہ دستور تھا کہ اپنی قوموں سے جیسائی بچوں کو لا کر محل میں ان کی پرورش کرتے اور تعلیم و تربیت کے بعد انہیں فوج اور دوسرے نظم و نسق میں اپنی جگہ دینے اس لیے ان کی ریاست کی شناخت فوجی تھی۔ مثلاً حکومت کے تمام عہدیدار عسکری کھلاتے تھے بقیہ لوگ رعیت۔ یہی صورت حال مغربی حکومت کی تھی کہ جن میں غلامی کا ادارہ نہ تھا۔ اکبر نے غلامی کے ادارے کو قائم نہیں کیا۔ اس کی جگہ اس نے منصب داری سے نظام کو روشناس کرا دیا اس نظام کی اہمیت یہ تھی کہ اس میں مغل شہنشاہ بھی اپنی منصب دہے کہ انہیں ریاست کا حاکم بنا دیا جائے۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ مغل شہنشاہ خود کو اقتدار اعلیٰ کا ایک حصہ سمجھتے ہوئے اس پر یقین دیتے تھے کہ اقتدار اعلیٰ انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی ہے (Collective Sovereignty) لیکن منصب داری بننے کے بعد ان کی یہ حیثیت ختم ہو گئی۔ دوسری بات یہ تھی کہ یہ منصب دار بادشاہ کے لیے فوج رکھتے تھے ان کی اپنی کوئی فوج نہیں ہوتی تھی اس نے بادشاہ کی پوزیشن کو اور مضبوط کر دیا۔ سلطنت کے قوانین نے تحت منصب دار اس کے پابند تھے کہ وہ گھوڑوں پر داغ لگوائیں فوجوں کا سامان لائیں ان کے دوسرے فوجی فوج ہے وہ رکھیں اگر اس کی خلاف ورزی ہوتی تھی تو اس میں سزا دیا کرتا ہوتا تھا۔ اکبر نے اپنے منصب داروں کو اتنی مصلحت دیں کہ ان کی آمدنی اس قدر زیادہ تھی کہ محل ریاست کے بہت سے ہم عصر حکمران بھی اس حیثیت میں ان سے کم تھے۔ مثلاً منصب دار کو جو تحفظ شلن و شوکت اور اختیار ملے ہوئے تھے اس کے بدلے میں وہ بادشاہ کے وفادار رہتے تھے اور ہمہ تن اس کے حکام کی خلاف ورزی کرتے تھے۔ اکبر اپنے منصب داروں سے قریبی تعلقات رکھتا تھا انہیں ہر قسم کا تحفظ تھا۔ کہ وہ کوئی غلطی کرتے یا بغاوت میں حصہ لیتے تب بھی ان کو سزا دیا جاتا تھا۔ مزا کے طور پر شہزادوں کی ان کے منصب میں کمی کی جاتی تھی۔ پیش چندر نے لکھا ہے کہ

ابتداء میں امراء کو تیموری خاندان سے وفاداری کا احساس کم

تھا اور ان میں یہ کوئی احساس نہ تھا کہ بحیثیت منصب دار وہ ایک رولت اور نظام میں جڑے ہوئے ہیں۔ ان میں سے اکثر تو یہ خواہش رکھتے تھے کہ بغاوت کر کے تیموریوں کی حکومت کا تخت الٹ کر وہ اپنی بادشاہت قائم کر دیں گے۔ لیکن اکبر کی انسان دوستی اور فیاضی نے ان سب کو اپنی مقامی قوت کے تحت ایک جگہ جمع کر کے ان کو ایک مقصد دیا۔ ان کی میدان جنگ میں مسلسل کامیابیوں اور فتوحات سے امراء کے دلوں میں عقیدت و وفاداری کے جذبات کو پیدا کیا۔ لیکن اکبر اس سے مطمئن نہیں تھا منصب داری کے نظام کے تحت وہ مختلف جماعتوں 'ذرائع' اور قوموں سے تعلق رکھنے والوں کو متحد کرنا چاہتا تھا تاکہ امراء کے طبقے کی ایسے تکمیل ہو کہ اس پر انہیں بھی کیا جائے اور وہ وفادار بھی ہو۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ بادشاہ کسی ایک جماعت یا گروپ کی حمایت و وفاداری کا محتاج نہ ہو بلکہ تمام جماعتیں یکساں طور پر اس کی وفادار ہوں تاکہ وہ ان کی مدد سے اپنے مقصد کی تکمیل کر سکے۔

اکبر کی ایک لحاظ سے پوری طرح سے مطلق العنان نہیں تھا۔ اس کے منصب دار اس کی کٹر مخالفت بھی کرتے تھے۔ مگر ان کی وفاداری کی وجہ سے وہ ان کی عزت کرتا تھا جب اکثر منصب داروں نے اس کے سلسلہ مریدی میں شامل ہونے سے انکار کیا تو اس نے ان کے خلاف کوئی قدم نہیں اٹھایا۔

جمال تک اکبر کی برہمن پالیسی کا تعلق ہے تو اس کی بنیاد 'سول کل' پر تھی کہ جس کے تحت وہ ہر مذہب عقیدہ کے ملنے والوں کو مساوی مقام دینا چاہتا تھا۔ لیکن اکبر نے اپنے لیے جو اختیارات لیے وہ اسلام کے دائرے میں رہتے ہوئے تھے اس کا مقصد علماء کی مخالفت و اختیارات کو ختم کرنا تھا کہ ہر اس کی صلح کل کی پالیسی میں رکاوٹ بنے ہوئے تھے اس لیے جب اس نے 1579ء میں مسجد میں خطبہ پڑھا تو یہ خطاب راشدین و

اور نگہ نصب کو میرا لیا اور اکبر ان کا مخالف ٹھہرا۔

لیکن وہ مسلمان مورخ جو فرقہ پرستی کے مختلف پس و پیش نوال کی وجہ معاش صورت حال بتاتے ہیں۔ لہذا ان دونوں متضاد نظریات میں اکبر کی پوزیشن واضح اور ابھی ہوئی نظر آتی ہے۔ لب ہدیہ تحقیقات کے نتیجہ میں کہ جس کا سراغ ملی گزہ بخورہی کے مورخوں کو جاتا ہے انہوں نے اکبر کی شخصیت اور اس کے کارناموں کو تاریخ کی روشنی میں ایک مثبت انداز میں پیش کیا ہے۔ اکبر کے سلسلہ میں تحقیق کو اور زبردہ تقویت ملی کہ جب اس کی 450 سالگرہ کے موقع پر علی گڑھ اور دہلی میں اکتوبر 1992ء میں دو سیمینار ہوئے۔ ان سیمیناروں پر اکبر اور اس کے عہد کے جن مختلف پسوؤں پر مقالے پڑھے گئے، ان کی تفصیل پڑھ کر حیرانی ہوتی ہے کہ ہندوستان میں مغل عہد کے بارے میں مورخوں اور لوگوں میں اب تک کس قدر دلچسپی ہے۔ علی گڑھ کے سیمینار میں 34 مقالے اور دہلی میں 31 مقالے پیش کیے گئے۔ یہ تمام کارکردگی دہلی سے شائع ہونے والے جرعی سرشز سائنسٹس (Social Scientists) کی دو جلدوں میں شائع ہوئی۔ ان مقالوں میں جو نقطہ نظر پیش ہے، اس کی مدد سے امید کی جاسکتی ہے کہ ہندوستان کی فرقہ وارانہ فضا کو ختم کرنے میں آسانی ہوگی۔

عرفان حبیب کا مقالہ ”اکبر اور ٹیکنالوجی“ جو کہ فارسی ماخذوں کی مدد سے لکھا گیا ہے، اس میں انہوں نے اکبر کے دور کی ٹیکنالوجی اور ہونے والی تبدیلیات پر روشنی ڈالتے ہوئے اس بات کی نشان دہی کی ہے کہ ان سے کاغذ اور سبب و سبب کے بون نہیں ہوئے۔ سماجی معیشت اور ٹیکنالوجی کے درمیان یہ فرق اس سے تھا جیسا۔ عرفان حبیب نے اپنی دوسری تقریروں میں اس کا تجزیہ کیا ہے کہ ہندوستان میں مسیحی مزدوری آسانی سے مل جاتی تھی، اس لیے عیسائیوں کی اہمیت زیادہ نہیں رہی۔

قدار عالم خاں نے اپنے مقالہ ”اکبر کی شخصیت اور اس کے متعلقہ پسو“ پر ان سوال کا جائزہ لیا ہے کہ جسوں نے اکبر کی مذہبی پالیسی کو تشکیل دینے میں مدد دی۔ انہوں نے نصیب کی کتابوں کے ”اس نقطہ نظر کو رد کیا ہے کہ اکبر کا مذہب شیعوں، صوفیوں اور راجہ الخدیوہ مسلمانوں کی جانب متوازن تھا۔ ان کی دلیل ہے کہ اکبر کا مذہب

مذہب اور اس کے مصلحت کے بارے میں کبھی ایک جیسا نہیں رہا بلکہ وقت کے ساتھ ساتھ برابر بدلتا رہا۔ اس تحقیق سے اکبر کے بارے میں اب تک جو خیالات تھے، وہ دور ہوتے ہیں اور یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ اس کے کردار اور اس کے نظریات وقت کے ساتھ بدلتے رہے۔ یہی وجہ تھی کہ کمر اپنی زندگی کے آخری دنوں میں راجہ اسٹیفن کی کے بارے میں سخت رویہ کا حامی ہو گیا تھا۔

اسمر علی نے اپنے مقالہ میں اس تحقیقی حوالہ اور اس کے اثرات کا جائزہ لیا ہے کہ دہلی اور شکرگٹ کی کتابوں کے ترجمہ کے نتیجہ میں ہوا تھا۔ اسماعیل نے اپنی کتاب ”اکبر“ میں اس کی اہمیت سے انکار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سچ کسی کو بھی شکرگٹ کی کتاب کے ان فارسی ترجموں سے دلچسپی نہ ہو گی جو بدایونی اور اس کے ساتھیوں نے پوری محنت سے کیے تھے۔ لیکن اسمر علی نے ان ترجموں کی بہت اور ان کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے نشان دہی کی ہے کہ اس سے دو نسلوں کو ایک دوسرے کی پہچان ہوئی۔

ڈی جی جی میں سہارگ علی کا مقالہ ”اکبر پاکستان کی نصاب کی کتابوں میں“ میں شامل ہے۔ اس میں مصنف نے بتایا ہے کہ کس طرح سے اکبر کو نصاب و نامہ سے خارج کر دیا گیا ہے، کیونکہ یہ پاکستان کے سیاسی نظریات سے ہم آہنگ نہیں ہوتا ہے۔ شیریں موسوی کا مقالہ ابوالفضل پر ہے۔ اس میں انہوں نے ابوالفضل کی تحقیق کے طریقہ کار پر روشنی ڈالی ہے کہ جو اس نے اکبر نامہ لکھتے وقت اختیار کیا تھا۔ واقعات کی ورغلی اور عبارت کی خوبصورتی کی خاطر ابوالفضل نے اس سے سن ۱۰ بچ پار لکھ کر درست کیا۔

علی گڑھ کے سیمینار میں اس تصویر کی کو بھی روک دیا گیا کہ مغل ریاست کی تشکیل میں وسط ایشیا اور چغتائی روایات کا دخل تھا۔ اس کو اقتدار عالم خاں بھی رد کر چکے ہیں جنہوں نے خاص طور سے اکبر اور اس کے چغتائی اہرام کے درمیان کشمکش کو اجاگر کیا ہے۔ آس نے ان کی اس بے تعلقت کی کہ یہ مشیوہ مرکز کے مخالف تھے اور قندھار کے حوالہ میں۔ اس لیے اکبر نے میرانپور اور ہندوستانیوں پر بھروسہ کیا کہ جو

مشہور مرکز اور مطلق الشان پوشاہت کے حامل تھے۔ اس سے اکبر نے وسط ایشیا کے نظریہ پوشاہت کو چھوڑ کر ہندوستانی روایات پر اپنی ریاست کی بنیاد رکھی۔

کے۔ اس۔ مہینہ جو لے اپنے مقلد میں پر نگیزی، مگر ہند اور ج کے بارے میں نشان دی کرتے ہوئے ظاہر ہے کہ اکبر کے بے ج کا مذہب کے ساتھ ساتھ معاش پہلو بھی تھا، پر نگیزوں کے ساتھ دوستانہ تعلقات کی ایک وجہ یہ تھی کہ وہ مگر ہند میں حتمی حکومت کی دھن اندازی کو مدد نہ پہنچا تھا اس لیے اس نے عیسائی مشنریوں سے مذہب کے علاوہ کسی اور پر بھی تعلقات رکھے۔

ان مقالوں کے بعد اب کہ ہے۔ لکھائی کی کتاب "اکبر اور مذہب" (Akbar and Religion) کا تذکرہ ضروری ہے جو کہ ایک لحاظ سے اکبر اور اس کی مذہبی پالیسی کی مخالفت میں لکھی گئی ہے۔ ان کے مطابق اکبر کو تو قرآن شریف کے بارے میں کچھ پتہ تھا، نہ اسے فہم کا علم تھا اس لیے مذہب کے بارے میں اس کے خیالات کو اہمیت نہیں دی جاسکتی ہے۔ اکبر کو خراب کرنے والے عناصر "خوشنوی" اور یہ عنوان عمدے دار شامل تھے۔ وہ اپنا افضل، فیض اور ان کے پاپ شیخ مبارک نوآباد کو گمراہ کرنے کے سلسلہ میں مورد افرام سمجھاتے ہیں۔

اکبر اور مثل سلطنت پر جو تحقیقی کام ہوا ہے اور ہو رہا ہے اس کی مدد سے نہ صرف مثل ایڑیا کو سمجھا جاسکتا ہے بلکہ یہ کہ عالمی تاریخ میں اس کی کیا پوزیشن تھی۔ اور اس نے عالمی معیشت میں کیا کردار ادا کیا؟ اس کو بھی بہتر طریقہ سے سمجھا جاسکتا ہے۔



ہندوستانی معاشرہ اور نظریات کا تصادم (سولہویں صدی سے اٹھارویں صدی تک)

ہندوستان کی تاریخ کے بارے میں مغربی مورخین اور مفکرین نے یہ تاثر دیا تھا کہ اس کی کوئی تاریخ نہیں ہے۔ یعنی ہندوستانی معاشرہ منجمد اور ساکت ہے۔ اس میں کوئی حرکت نہیں، کوئی خیالات و افکار کا تصادم نہیں، اس لیے تہذیبی کا عمل بھی نہیں۔ اب جب کہ ہندوستان تاریخ پر تحقیق شروع ہوئی ہے تو نتائج اس سے برعکس نکلے رہے ہیں ثابت ہوا کہ ہندوستانی معاشرہ ہر عہد اور ہر مذہب میں۔ صرف متحرک رہا ہے بلکہ خیالات نے تصادم کے نتیجے میں فکری تحریکیں پیدا ہوتی رہی ہیں جو معاشرہ کو وہی طور پر متحرک رہتی ہیں۔

نوآبادیاتی دور میں اس خیال کو مقبول بنایا گیا کہ ماضی میں ہندوستان نے اپنے اہمیت میں ماندہ روایات لٹکھیل دیں، لہذا ہندوستان کی ترقی کا اصل یہی ہے کہ ماضی اور اس کی روایات کو ختم کر کے نئے کی جانب دیکھے۔ یہ ترقی کا لائن یورپی معاشرہ تھا کہ جس کی روایت میں جدیدیت اور ترقی کے راز پنہاں تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جدیدیت کے حامیوں نے یہی تمام روایات کو رد کر دیا اور روشن خیالی کی راہیں مغربی تہذیب و کلچر میں تلاش کیں۔

اس ضمن میں ہندوستان میں تاریخ کے عمل کو فراموش کر دیا گیا کہ روایات میں کبھی بھی نیا جتن نہیں ہوتا ہے۔ یہ تو وہ روایت ہوتی ہیں جو مرادات ہندو طبقے اپنے معادلات کے تحت کے لیے تشکیل دیے ہیں۔ مگر یہ روایات پورے معاشرے کے ہیں کی عکاسی نہیں کرتی ہیں، وہ عوام طبقے بھی ہوتے ہیں کہ جو ان کے خلاف بغاوت کرتے ہیں ان کی مزاحمت کرتے ہیں، کبھی ان افکار کا اقتدار فرقوں کی شکل میں

ہوتا ہے نہ کبھی یہ بغاوت کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں۔ اب تک تاریخ حکمران طبقوں کے ہاتھ میں تھی اس سے اس کی روایات اور انکار تاریخ کا ایک حصہ نہیں مگر سب وجہ کہ تاریخ کو کچل کر سچ سے دیکھا جا رہا ہے عوامی حلقوں اور عوام بھی تاریخ کا حصہ بن رہے ہیں اور ان روایات کی شکل دی ہو رہی ہے کہ جس میں بغاوت ہے احتجاج ہے تبدیلی کی آواز ہے۔

ہندوستان کا معاشرہ اس وقت سے ایک نئے پینچ سے دوچار ہوا کہ جب یہاں پر مسلمان بنیادیت لائے گئے اور اپنے ساتھ ایک یا دوسرے بھی لائے۔ دونوں بہت سے درمیان قصہ اور دشمن کش م سے نکل کر ہے کہ اسلام ایک مشنری مذہب ہے جو تبدیلی مذہب کے ساتھ گونگ کو تلو کر رہا ہے ہندو مذہب سب میں تبدیلی مذہب کی کوئی گنجائش نہیں ہے اس لیے ہندو مذہب سے بچے یہ ایک بڑا چیلنج تھا کہ خود کو کیسے پہچانے کہ یہ مشن کی جانے کہ احمدی عقائد کو اپنے اندر فہم کر رہا جائے یا اپنی خاصیت کو برقرار رکھا جائے؟ یہ دونوں رجحانات ہمیں اس دور کی تاریخ میں ملتے ہیں۔

ہندوستان نے حکمران کی حیثیت سے مسلمانین دلی اور بعد میں مثل ہوشاہوں کے لیے یہ ایک اہم مسئلہ تھا کہ یہاں شریعت نافذ رہے ایک احمدی حکومت قائم کی جائے یا نہ ہو۔ بنیادوں پر مذہبی مولواری کے ساتھ حکومت کی جائے؟ مسلمان حکمران طبقوں میں اس دونوں نظریات کے درمیان تصادم رہا ہے۔

ایک روسی مورخ یوجینیا وانینا (Eugenia Vanina) نے اپنی کتاب

(Ideas and Society in India from the Sixteenth to the Eighteenth Centuries, 1996).

سولہویں صدی سے لے کر اٹھارویں صدی تک ہندوستانی معاشرہ اور اس کے نظریات میں تین صدیوں میں ہونے والے ان نظریات و افکار کے باہمی تصادم کی تاریخ کو بیان کیا ہے کہ جس سے ہندوستانی معاشرہ ۱۱ پارٹا اس نے خاص طور سے ان مدرشن خیال اور ترقی پسند نظریات کا تجزیہ کیا ہے کہ جو اکبر کے عہد اور شاہی سرپرستی میں

اگرچہ دور ہندوستانی دھن کو بدلنے کی کوشش کی پھر ان نظریات کا ذکر ہے کہ جو عوامی سطح پر ابھرے اور جنہوں نے قدامت پرستی مذہبی جبریت اور تنگ نظری کو چیلنج کیا۔ اکبر کے عہد میں ابو الفضل ایک ایسا دانشور، مفکر اور فلسفی تھا کہ جس کا ہندوستان کے معاشرے کو تبدیل کرنے کا ایک وژن تھا۔ اکبر نے ایک حکمران کی حیثیت سے اس کے نظریات کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی۔ ابو الفضل نے ۱۵۸۵ء میں اکبری میں بادشاہت کا جو نظریہ پیش کیا ہے اس کی قدر میں ہندو انتظامی عناصر کا روبرو ہیں وہ کہتا ہے کہ بادشاہت کی روشنی خدا کی جانب سے ودیعت ہوئی ہے اس طرح جیسے کہ سورج کی کرنیں روشنی پھیلاتی ہیں۔ سیلانی اور ہر بادشاہ میں نہیں ہوتا ہے۔ ایک حق پرست اور عادل بادشاہ کا قیام ہے۔ ابو الفضل ایک سچے اور خود غرض حکمران کے درمیان فرق قائم کرتا ہے اگر دیکھا جائے تو ظاہر تو اس نظریہ میں روایت احمدی دور ہندو بادشاہت کے نظریات نظر آتے ہیں مگر درحقیقت ایسا نہیں ہے ابو الفضل کے مطابق ایک حق پرست اور سچا بادشاہ آفاقی چپائی و راستی کی غرض سے حکومت کرتا ہے لہذا اس مقصد کے حصول کے لیے وہ با اختیار ہے کہ قدیم روایات اور اداروں کو تبدیل کر دے۔ چونکہ بادشاہ کو براہ راست خدا سے روشنی و ہدایت ملتی ہے اس لیے اس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ غلام اور جبریت سے مشورہ کرے وہ ضرورت کے تحت لوگوں کی فلاح و بہبود کی غرض سے ہر تبدیلی کر سکتا ہے۔

یہی وہ پہلا تھی کہ جس پر اکبر نے ہندوستان کی قدیم روایت کو تبدیل کر دیا غرض سے یہی نظریات کو استعمال کیا مثلاً بچپن کی شادی، بڑی شادی قریبی رشتہ داروں میں شادی اور سنی کی رسم اس نے ان سب کی مخالفت کی۔ اس طرح ریاست نے پہلی مرتبہ ان حکمرانوں میں داخل ہوا کہ جو اب تک مذہبی طور پر برادری ذات اور خاندان کی حدود میں تھے۔

ابو الفضل بادشاہ کے اختیارات کو اور وسیع کرتا ہے کہ اگر عوامی فلاح و بہبود کا سوال ہو تو بادشاہ مذہبی احکامات سے بھی انحراف کر سکتا ہے۔ چنانچہ 1579ء میں صخر کے بعد غلام و جبریت بادشاہ کے ماتحت ہو گئے اور پول بادشاہ کی ذات میں دنیاوی

مقام و مذہبی روایت دونوں مل گئیں۔

یو افضل نے ایک ایسے "مذاہب" کا تصور پیش کیا ہے کہ جو ہر مذہب میں ہے مگرچہ اس کے نام مختلف ہیں۔ اس "مذاہب" کی نظر میں اس کے سب سے ایک ہیں 'لہذا بادشاہ کی حیثیت سے کبر کا یہ فرض نہیں کہ وہ خدا کی مخلوق کے ساتھ مساوی بیوقوف پر سلوک کرے' اس میں نہ ہندو کی تشخیص ہو نہ مسلمان کی اور نہ ہی بدھ مت ماننے والے کی یا عیسائی کی۔ یہ نظریہ اس لحاظ سے مختلف تھا کہ اب تک یسٹ اور یورپ میں بادشاہ کو اپنے ہم مذہبوں کا محافظ مانا جاتا تھا۔ اس سے جب کبر کے لیے سب مذہب کے ماننے والے ایک ہو گئے تو اس نے معاشرے میں مذہبی تفریق کو ختم کرنے کے لیے جزیہ ختم کیا جبکہ تبدیلی مذہب پر پابندی نکالی 'مذہبوں کی حفاظت کی' گائے کی قربانی مسیح کی اور ہندو تصواروں کو دربار میں سنانا شروع کیا۔ اس کے اس عمل سے یہ ثابت ہو کہ وہ دیوانی مقاصد کو مذہبی قوانین سے بالا سمجھتا تھا اور خود کو ساری رعیت کا محافظ مانتا تھا۔

یو افضل کے نظریات کو کس طرح سے کبر نے جی پالیسی کا حصہ بنایا اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اس نے معاشرے میں جس طبقوں کو اس کی اہمیت کے لحاظ سے تقسیم کیا، کبر اس کے تحت اصلاحات کی کوشش کی مثلاً یو افضل سے پہلے سب سے اہم طبقہ جنگ خوروں کا ہے۔ پھر اہل سنت کا اور پھر آریستوں میں اس کے بعد مقررہ راجہ اور صاحب زمین سب سے آخر میں کسان و لاشکار۔ اس تقسیم سے یہ پتہ چلتا ہے کہ معاشرے میں صنعت کاروں، دست کاروں، اور تاجروں کا مقامی رتہ ہند ہو گیا تھا۔ اس تقسیم کی وجہ میں کبر نے کوشش کی کہ جاگیرداروں کی نظامت کا نام نہ لے کر انہیں زمین داری کے نام پر جاگیرداروں کے بجائے زمینداروں کے تحت عوام اور مہتمم کے درمیان کوئی واسطہ نہیں رہے۔ لیکن جس کے بجائے نقد صورت میں ادا کیا جائے۔ زمین کی پیمائش جاگیرداروں کے بجائے ریاستی عہدہ دار کریں۔ اس شخص میں اس سے ناپ توں کے بجائے مقررہ کے 'اتان کی قیاس مقرر کی' اتنی سال کا جزاء کیا' ملک کو صوبوں میں تقسیم کیا اور منصب داری نظام کو شروع کیا۔

اکبر سے پہلے مسلمان حکمرانوں میں ریاست کا خیال یہ تھا کہ سلطان مسلمان کیونٹی کا محافظ تھا۔ ریاست کا کام تھا کہ ملکہ وصول کرے 'ہندو حکمرانوں سے خراج سے دولت پاتا' خاندان اور برادری کی رسالت و معاملات میں کوئی دخل نہ دے۔ ریاست کے ڈھانچے میں مرکز گزار تھا، جاگیردار اور امرہ طاقت ور تھے۔

کبر اس خیال کو بدلنا چاہتا تھا۔ واضح کل کی پالیسی پر عمل کرتے ہوئے علماء و جاگیرداروں کی طاقت کمزور کرنا چاہتا تھا۔ سلج کو جنگ خوروں، تاجروں، دست کاروں، علماء، کسانوں اور مزدوروں میں تقسیم کر کے ان کی مذہبی شناخت کو توڑنا چاہتا تھا۔ کیونکہ جنگ جو یا تاجر یا کسان ہندو اور مسلمان دونوں ہوتے تھے۔ اس لیے ان کی شناخت مذہب پر نہیں بلکہ ان کے پیشوں پر تھی۔ یہ تقسیم رات پت کی بھی لائی گئی تھی اور معاشرے کو ملکی طبقوں میں تقسیم کرتی تھی۔ پھر کبر ان سب کا پوشلہ 'محافظ' اور سرپرست تھا۔ وہ کمزور مرکز کی جگہ طاقتور اور با اختیار مرکز کا حامی تھا کہ جو یو افضل کے نظریات پر قائم ہوا تھا۔

اکبر کا یہ ریاستی ڈھانچہ جہاں گیر کے عہد تک قائم رہا۔ شہ جہاں کے زمانہ میں اس میں تبدیلیاں آئیں مثلاً اتنی سال کی جگہ چھری ملی نے لے لی۔ ویدیک رسالت کو اسلامی علاقہ کیا اور پوشلہ پھر سے اپنی کیونٹی کا محافظ ہو گیا کہ جو دوسرے مذہب کے ماننے والوں کے ساتھ مذاکار تھا، مگر وہ اس کے اہل مذہب کی طرح مساوی درجہ نہیں رکھتے تھے۔

پورنگ مذہب کے عہد میں جب مثل زوال کے سبب نظر آنا شروع ہوئے تو ان کی وجہ اس کے مذہبی تعصب اور تنگ نظری کو قرار دیا گیا۔ مگر معاشرے کا عروج یا زوال ایک شخص کی وجہ سے نہیں ہوتا ہے۔ اس کی اہم وجہ یہ تھی کہ ریاست کبر کے خیال سے بہت ہی تھیں اور سلاطین کے دور پر وائس چاہی تھی۔

مسلمانوں کا قدامت پرست طبقہ اس زوال کو قرآنی سے تعبیر کرتا تھا جو اس سے تھا کہ اکبر نے اسلام کو چھوڑ دیا تھا۔ اس لیے اب یہ کوشش تھی کہ اکبر کی ریاست کو تبدیل کر کے وائس اسے پرانی شکل میں لایا جائے تو یہ زوال کے عمل کو روک دے گی

اس سے اور تک مذہب کی اصداقت اور اس کی روایتی پالیسیوں کو اس پس منظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔

ہندوستان میں آنے کے بعد مسلمان ہندوؤں سے علیحدہ ہو کر نہیں رہے۔ باہر سے آنے والے ایک عرصہ بعد مقامی پتھر سے متاثر ہوئے اور اپنی ملاپ اور رابطہ بنے ان کو ایک دوسرے سے قریب کر لیا۔ خاص طور سے شہروں کی زندگی سے۔ میں نہیں مل کر رہے پر مجبور کیا۔ یہ صورت حال کا تعلق مسلمانوں کی رہنمائی کے یہ شاعر نے جو پتھر کے بارے میں اس طرح سے کیا ہے کہ۔

"میں مسلمان ہوں اللہ کہہ کر جانور کو دین کرتے ہیں" تو میں پر ہندو دیتا ہے نام پر قربان کرتے ہیں۔ یہاں مسلمان نماز پڑھتے ہیں تو میں پ ہندو پوجا کرتے ہیں۔ یہاں پر اوصاف دیتے ہیں" تو ان کے ساتھ حواہی دیتے ہیں۔"

یہ طے بھی طبقوں سے ملے کر چلی سب کے لوگوں تک میں تھا۔ تاریخ میں عبد الرحیم جان فکال کی محفلوں کا اثر ہے کہ جس میں ہر مذہب کے لوگ شریک ہوتے تھے۔ ابو الفضل کے دوستوں میں ہندو، مسلمان اور دوسرے مذہب کے لوگ شامل تھے اس لیے اس نے خصوصیت سے اس نظریہ کو بڑھایا کہ خدا سب کے لیے ہے۔ نہایت کے یہ فرد کا نیک و نیک ہونا ضروری ہے۔ قیامت اور مذہبی شخص دونوں کی بخشش ہوگی۔

اس میں ملاپ کے باوجود کا نتیجہ تھا کہ لوگوں میں مذہبی رواداری پیدا ہوئی۔ "بھگت" صوفی اور عکھ تحریکیں پیشہ ور طبقوں "دست کاروں" اور "آجروں" کے طبقوں سے ابھریں اور عام لوگ ان کی رواداری اور عدم تشدد سے متاثر ہوئے۔

مذہب کل کے ساتھ ساتھ کبر اور ابو الفضل نے ہاں عقل اور دلیل پر زور دیا۔ ابو الفضل ایب جگہ لکھتا ہے کہ "مسیحیت کو یہ اجازت ہے کہ وہ ان چیزوں کو نظر انداز کر دے کہ جو وقت کے تقاضوں کے مطابق ہوں" وہ اس پر لبس کرتا ہے۔ ماضی کے حکمرانوں نے مذہب کو ان لوگوں کے حوالے کر دیا کہ عقل سے بے بہرہ ہیں اور جن کا کلام محض فطرتی دھارہ گیا ہے۔ اس لیے اکبر حکمران کے بارے میں اس چیز کا

قائل تھا کہ اسے عقل کی کسوٹی پر رکھا جائے اور اندھی تقلید کو ختم کیا جائے۔ کبر کا دین الہی اس مسئلہ پر تھا کہ اس کے اہم عناصر تھے کہ دوسرے مذاہب کی مخالفت نہیں کی جائے گی "مسیحیت مذہب نہیں تبدیل کرایا جائے گا کسی زندہ حلقہ کو لیا نہیں دی جائے گی" تقلید سے پرہیز کیا جائے گا اور مذہبی رسومات سے روٹی اختیار کی جائے گی۔ اس لیے دین الہی کو ماننے والے ہندو اور مسلمان دونوں تھے اس کا گرو اکبر تھے اور یہ دیکھ کر ہے۔

اکبر نے جس صلح کی پالیسی کو پھیلایا تھا وہ اس کے بعد بھی جاری رہی۔ شیوا کی محفلوں کا دشمن تھا مگر مسلمانوں کی عزت کرتا تھا۔ مگر گوشت کھانے والوں اور مسلمانوں کا احترام کرتا تھا۔ دیکھا جائے تو یہ محض اکبر کا نظریہ نہیں تھا بلکہ یہ ہندوستان کی ضرورت تھی۔ اس نے میاں میر "شیخ حب اللہ" ملوک "دس" عبدالقادر بیس "دارا" اور پران ناتھ جیسے دانشور پیدا کیے کہ جنہوں نے قصبہ و جنگ نظری سے بلند ہو کر لوگوں کو انسانی بنیاد پر اکٹھا کرنے کی کوشش کی۔

جہاں ایک طرف صلح کی پالیسی حکمران طبقوں اور دانشوروں کے ذریعہ اوپر سے نکل رہی تھی وہاں چلی سب پر بھگت تحریک عوامی سطح پر ابھر رہی تھی۔ یہ جاگیرداروں اور بوجی ذات والوں کے خلاف ایک بغاوت تھی کہ جو مذہبی رسومات اور مذہبی کتابوں پر اپنی اجاد واری قائم کر کے خدا تک پہنچنے کے راستے عام لوگوں کے لیے بند کر کے ہوئے تھے۔ بھگت تحریک نے اس بنیاد پر پیغام دیا کہ خدا تک پہنچنے کے لیے رسومات، عبادات اور زیارت ان کی کوئی ضرورت نہیں۔ سب سے اہم چیز خدا سے محبت کا جذبہ ہے۔ محبت کے یہ جذبہ ہر فرد میں ہو سکتے ہیں چاہے اس کا عقل کسی مذہب اور رات سے ہو۔ اس لیے خدا اور بندے میں برابری و راستہ رابطہ ہوتا ہے۔ ان کے درمیان کسی بھاری "حاجت" یا مذہب کی ضرورت نہیں اور نہ ہی کسی رسم یا کتاب کی ضرورت ہے۔

بھگت تحریک دو فرقوں میں بٹی ہوئی تھی "سگن اور خرگن"۔ سگن فرقے کے لوگ اس کے قائل تھے کہ "خدا کے اوصاف ہوتے ہیں اس لیے اسے کسی نہ کسی

شکل میں پوجتا ہے۔ پوجا کے لیے ہاتھ اور منہوں کا ہونا لازمی ہو جاتا ہے۔
حدوت و رسالت کے لیے الہی کتب کی ہدایت کی بھی ضرورت ہوتی ہے اس لیے یہ
نزد وقت کے ساتھ روایتی ہندو مذہب میں مل گیا۔ اس مرتہ کے ہم فرد تھے
اور اس 'کس داس' فریادی اور میرا ہائی۔

گوں فرقے کے لوگ اس کے قائل تھے کہ خدا تمام اوصاف سے مبرا ہے۔ اس
سے اس کی کوئی شکل اور ہیئت نہیں ہے۔ لہذا نہ اس کے بت بن سکتے ہیں نہ صور
اور نہ چٹائیوں کی ضرورت ہے اور نہ رسالت کی۔ اس فرقہ کے اہم فرما تھے کہ
داس، رائے داس، غریب داس، اکھو بھکت، چمن داس اور ولکو داس اس فرقے کے
اظہار کے پیشہ ور تاجروں اور مزدوروں و متاثرین۔ کیونکہ برہمنوں سے اس علم
سے حرم رکھا تھا اس لیے یہ کتابی علم نادان راستے ہیں۔ کیر کتا ہے کہ "میں وہ
کتا ہوں کہ جو میں دیکھتا ہوں ہم وہ کہے جو کتابوں میں لکھا ہے۔" وہ اپنے تجربے سے
یہ بھی کہتے تھے کہ زیادہ علم خود پیدا کرتا ہے اس لیے باقی علم سے زیادہ فرد کے
بے جذبہ محبت ضروری ہے۔

معاشرے کے یہ مظلوم اور پے ہوئے ہتھے جو قلم سونپوں اور مراعات سے
محروم تھے ان کے لیے یہ عہد کلیہ گناہ یا تاریک دور تھا۔ کسی داس کتا ہے کہ
"تاریکی کا زمانہ ہے۔ حکمران بے رحم ہیں جو محنت پر مبنی فیضی کرتے ہیں۔
کسالوں کے لیے کوئی فصل نہیں فقیروں کے لیے کوئی حیرت سس تاجروں کے لیے
کوئی کاروبار نہیں، مازمت رنے داس کے لیے کوئی روزگار نہیں، مظلوم کو ایک
دوسرے سے پوچھتے ہیں کہ کھل جائیں؟ کیا کریں؟"

جب حقیقی دنیا میں باعزت اور خوش حال ہونے کے کوئی ذرائع نہ ہوں تو لوگ
خیلی دلیا جاتے ہیں۔ اسی محرومی کے ماحول میں تلخی داس نے "ہرم راہیہ" کا ایک
پولیٹیکی تصور پیش کیا۔ سر داس نے "سر ساگر" میں ایک مثالی گاؤں اور مولی داس
ارائے داس نے "شیم پور" میں ایک مثالی شہر تصاویر کھینچی ہیں۔ ان محسوسات
خفہ، محنت و شہر میں مساوات ہے، امت پات کا فرق نہیں، من و مان ہے اور

خوش حال ہے۔

ہماری یہ سوال ابھرتا ہے کہ کیا یہ تحریک محض فرد کی نجات کے لیے تھی یا
معاشرے کو تبدیل کرنے کے لیے؟ اس میں فرد کی نجات پر زور ہے اور اس نجات کے
بے خدا کی دت پر انحصار ہے۔ خدای ظالموں کو ان کے عمل کی سزا سے گدہ ہم
نیک دنیا کا تعلق ہے تو یہ خیر و شر کے تعادل کی جہ سے انسان اور معاشرے کی نش
کش کی جگہ تھیں۔

ایک اور سوال یہ پیدا ہوا کہ بھنگی تحریک اسلام کے جواب میں ابھری؟ کے
ایم پانچو نے لکھا ہے کہ اسلام نے ہندو سماج کو رنجی کر دیا تھا۔ بھنگی تحریک نے ان
انہوں پر مہم لگائی اور ان کی انت کو کم کیا۔ لیکن یہ اس لیے صحیح نہیں کہ بھنگی
تحریک اسلام کے "نے سے بہت پہلے ہندی ہند میں شروع ہو چکی تھی اور دیکھا جائے
تو یہ تحریک کی بہت سی جہتیں ہوتی ہیں، بھنگی تحریک بھی سیدھی داس میں نہیں رہی
تھی نہ ان تبدیلیوں سے متاثر ہو رہی تھی کہ جن سے ہندو متی سماج و پور قوم
شہروں کے پیدائش، دست کار، ہرمند اور پیشہ ور لوگوں کی سماجی حیثیت کو بلند کر دیا
تھا۔ جوںہے "خار" اسلام لانے والے اور رگربہ و نیو دولت کی وجہ سے اپنا درجہ بلند کر
رہے تھے، ان کا سماج میں عزت و وقار پیدا ہو گیا تھا۔ محنت کی تقسیم نے انہوں کو مزید
اقتدار میں پہنچایا تھا۔ نہ انہوں میں جاگیرداروں کے ساتھ دولت مند کشیکار بھی ابھر
رہے تھے۔ برہمنوں نے غربت سے بھجور ہو کر معمولی پتے اختیار کرنا شروع کر دیے
تھے، جیسے تاجروں کے پاس کلرک، حساب کتاب رکھنا۔ سلام نے اس تبدیلی کے عمل
کو اور تیز کر دیا تھا۔ جب فارسی دربار کی زبان ہوئی تو برہمنوں اور کھیسوں سے
مشکرت بھجور فارسی اختیار کر لی۔ مسکرت کے نرم ہونے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مقامی
زبانیں ترقی پذیر ہونا شروع ہو گئیں۔

یہ وہ حالات تھے کہ جن میں کیر، مولی داس اور رکھو نے اپنے پیشوں پر غور کیا
ہے۔

لیکن بھنگی تحریک کا ایک دوسرا رخ بھی ہے۔ جب لوگ تک ادیب کے زمانہ میں

مہاراشٹر میں مغلوں کے خلاف تحریک شروع ہوئی تو اس وقت رام داس نے آزادی کی جدوجہد میں شیواجی کی حمایت کی۔ یہ قوم پرستی کی تحریک "مہاراشٹر دھرم" کے نعرے کے تحت بہتیں چلی ہوئی۔ اس کے پس منظر میں مہاراشٹر کی بددیانتی ہوئی صورت حال تھی کہ جس میں جاگیردار اور وطن دار معاشی طور پر طاقت ور ہو گئے تھے اور اب وہ مغلوں کی حکومت ختم کر کے مہاراشٹر میں اپنا اقتدار قائم کرنا چاہتے تھے اس عمل میں رام داس اور بھنگی تحریک نے مغلوں کے خلاف فن کا ساتھ دیا۔

یہی تبدیل ہوتی ہوئی صورت حال ہم پنجاب میں دیکھتے ہیں کہ پہلی نرگون بھنگی فرقہ سے تعلق رکھنے والے تانک نے ماہی دلاپ اور بھنگی کا چارائیہ پس منظر کے سیاسی حالات نے ان کے پیروں کے خیالات کو تبدیل کر دیا۔ ان کے جانشین گرد وقت کے ساتھ دولت مند اور طاقت ور ہوتے چلے گئے کیونکہ سکھوں کو 10% آمدن کا حصہ گرد کو دینا ہوتا تھا۔ سکھوں کی وقاری کو منظم کرنے کی غرض سے ان میں نظم و ضبط قائم کیا گیا۔ جب سکھ گردوں اور مغلوں میں تصادم ہوا تو سکھوں میں فن کے خلاف جدوجہد تحریک پیدا ہوئی اس تحریک میں اس وقت اور توانائی آئی جب ان کے کئی گرد مغل حکومت کے ہاتھوں قتل ہوئے۔ ان حالات میں گرد گوبند سنگھ (1708-1660) نے سکھوں کی پرامن جماعت کو ایک منظم "تمہیت" بانی بن گیا جو جماعت میں تبدیل کر دیا۔ اس باتک کے تصورات و نظریات کے تحت سکھ پر امن "اعامت گزدار" اور فریب بردار نہیں رہے بلکہ باقی جنگ جو "لور لڑنے والے ہو گئے۔ اس جماعت کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ اس میں ہر نسل اور ذات کے لوگ شامل تھے وہ تمام لوگ کہ جو کسی نہ کسی شکل میں حکومت کے ہاتھوں ظلم کا شکار تھے اس لیے اس جماعت میں مساوات کی بنیاد پر سب کو متحد کیا گیا۔

گرد گوبند سنگھ نے ایک "تمہیت" یا سکھ سوسائٹی اور جاگیرداروں کے خلاف ہم چلائی تاکہ ان کی طاقت ٹوٹے۔ پھر "لور" کا حوالہ دے کر کے تمام اختیارات سکھ کیونٹی میں "خلافہ" کے حوالے کر دیئے۔ سکھوں کو اپنی شناخت قائم کرنے کے لیے اس نے عدالت مقرر نہیں کی جن میں سکھ، "کچا"، "لور"، "کھن"، "گجری"، "کیس" شامل تھے۔ ہر سکھ کو ہم

کے ساتھ "سنگھ" لکھا شامل ہوا۔ سب تک یہ مرمت و ترمیموں کو تھی "اب سکھوں نے اسے اپنا نام کا حصہ بنالیا جو کہ فن کی پہلوی اور جرأت کو ظاہر کرتا تھا۔

مہاراشٹر اور پنجاب میں بھنگی تحریک نے حالات کے تحت جبر کو بدل لیا اور اپنے ابتدائی حوالوں اور تعلیمت سے ہٹ کر اس کے لئے دلوں نے دلوں جگہ مغلوں کے خلاف جدوجہد کی۔ مہاراشٹر میں اس نے قوی تحریک کی شکل اختیار کی تو پنجاب میں مذہبی پیروں پر سکھوں کو متحد کر کے ہندوؤں اور مسلمانوں سے علیحدہ کر دیا۔ ان کے لئے حالات میں سکھ اس قابل ہوئے کہ پنجاب میں اپنی ریاست قائم کر سکیں۔ بھنگی تحریک کی اس تبدیلی کو مغل سلطنت کے دوال میں ہمز طریقہ سے سمجھا جا سکتا ہے۔ اگرچہ اس بات کی پوری کوشش کی کہ مغل کل کے دربار ہندوستان نے مختلف اور تکبر ہوئے حاصر و متحد "لور" اس کی یہ کوشش ناکام ہوئی۔ ہندوستان میں صدر "شاہ" "موجب" راجپوتانہ اور وسط ہند میں جاگیر و منبیط ہوتے چلے گئے یہ طبقہ مہاراشٹر میں شیواجی کی راجدانی میں اور پنجاب میں گرد گوبند سنگھ کے زیر اثر مغلوں کے خلاف حشرک ہوا۔ دوسری طرف "شاہ" راجپوت "لور" دوجہ مغل حکومت پر غاری نہیں کیا گئے تھے۔ ان حالات میں مغل سلطنت اپنے دلال میں ناچار رہی اور اس کی مرکزیت ختم ہو کر رہ گئی۔

یہ وہ حالات تھے کہ جن میں ہندوستان کے دانشوروں نے اس پر غور کیا کہ اس مرکزیت کو کیسے بحال کیا جائے؟ مغلوں کی طاقت و اقتدار کو کیسے واپس لیا جائے۔ ان میں شادون اللہ (وفات 1762) قابل ذکر ہیں کہ جنہوں نے مغل حکومت کی خرابیوں کی نشان دہی کرے ہوئے ان کے لیے اصلاحات تجویز کیں۔ جن خرابیوں کی جانب انہوں نے اشارہ کیا وہ یہ تھیں

احراج "ظلم" شاعر اور فنی خزانہ سے محروم لینے میں مگر اس کے بدلے میں یکم کام نہیں کرتے ہیں کسان "مزدور" اور "کابر" کام کرتے ہیں مگر انہیں اس کا صلہ نہیں ملتا ہے۔ اس لیے یہ طبقے ریاست کے خلاف ہو گئے ہیں۔ ریاست کی کمزوریوں سے قائد اٹھتے ہوئے "سنگھ" "لور" راجپوت طاقت ور ہو رہے ہیں۔

ان خرابیوں کو دور کرنے کی تجویز یہ ہیں۔

- 1 جالوں کے خلاف ہم پہلائی جائے۔
- 2 ریاست کے خزانہ میں اضافہ کے لیے ضروری ہے کہ خالصہ جاگیر میں اضافہ کیا جائے۔
- 3 امراء سے جاگیریں واپس لے کر انہیں نقد تحفظ دی جائیں۔
- 4 جو لوگ پائل اور جج ہیں انہیں سرکاری ملازمتوں سے نکل دیا جائے۔
- 5 بلور فوجوں کا مقرر کر کے انہیں پابندی سے تحفظ دی جائے۔
- 6 خالصہ جاگیر کو نہ تو مقابلہ پر دیا جائے اور نہ اس پر کسی اور کو کاشت کی اجازت دی جائے۔
- 7 پوشہ اور امراء عیاشی سے دور رہیں۔

شاہ ولی اللہ نے جالوں، ٹھکوں، مرووں اور راجپوتوں کو ریاست کا دشمن قرار دیتے ہوئے ایک مذہبی ریاست کے انتظام کی بات کی ہے۔ وہ اس ریاست کا احیاء چاہتے تھے کہ جو اکبر سے پہلے تھی کہ جس میں غیر مسلموں کے ساتھ دودری تو تھی مگر مساوات جس تھی۔

منزل سلطنت کے دلال کے متوجہ ہیں جن میں قسم کی ریاستیں پیدا ہوئیں۔ ایک وہ جو کہ مغلوں کی داوٹ تھیں جیسے بنگال، اودھ اور دکن، دوسری مرہٹہ (اور بعد میں سکھ) تیسرے میسور کی ریاست کہ جس نے جدیدیت کو اختیار کیا۔

ان میں سے وارث ریاستوں نے انگریزوں سے جدوجہد جس کی بلکہ ان کے اقتدار کو تسلیم کر لیا۔ انہوں نے برطانوی ریڈیوٹ کو تمام اختیارات دے دیئے اور خود ہر فکر سے آزاد ہو کر عیاشی میں مصروف ہو گئے۔ اگرچہ مرہٹوں نے فوجی اصلاحات کے درجہ طاقت ور ہونے کی کوشش کی مگر 1776 اور 1780 میں انہیں انگریزوں کے ہاتھوں شکستیں کھانی پڑیں۔

میسور ایک ایسی ریاست تھی کہ جس کے دلوں حکمرانوں میں مستقل کے بارے میں ایک ووٹ تھا۔ اس لیے انہوں نے ریاست کو مضبوط بنانے کے لیے صرف فوجی

اصلاحات ہی نہیں کیں بلکہ اس کے ساتھ ملتی و جلتی اصلاحات سے مشروط و منظم و متحد کیا۔ فوجی اصلاحات میں جدید یورپی طریقوں کو استعمال کیا وقت پر تحفظ کی اور انگریز فوجیوں کے لیے پوٹھارم، رنجیوں کے بے ہمتال، رنڈا فوجیوں کے لیے پٹش میسور کی ریاست سے۔ غریب کی اہمیت کا اندازہ لگاتے ہوئے 72 مسیح جہاز تیار کیے۔

نیچو سٹال سے جاگیرداری ختم کر کے زمین کسانوں کو دے دی مگر ان پر ہر شہر عائد کی کہ وہ زمین کو چھوڑ کر نہیں جائیں گے۔ صنعتی ترقی کے لیے کارخانے قائم کیے۔ ماہیوں کو سسٹم دیں اور سیاسی و سماجی و معاشی طور پر میسور کو اس قابل بنایا کہ انگریزوں سے مقابلہ کیا جاسکے۔

انگریزوں کے ساتھ اس جدوجہد میں کھیلنا، میسور، کارنگ اس کے ساتھ تھے مگر حاکم دار و در قدیم امراء اپنی حرمت سے محروم ہونے سے بعد اس کے خلاف ہو گئے تھے اس لیے اس کے خلاف ان میں سازشیں سام تھیں۔ جب انگریزوں نے انہیں جاگیریں واپس کرنے کا وعدہ کیا تو وہ ان کے ساتھ مل گئے۔ چونکہ حیدر علی اور ٹیپو کا تعلق نیچو طبقے سے تھا اس لیے امراء انہیں اپنے سے کم سمجھتے تھے اور حیدر علی ان کے دے تو انہیں حقارت سے دیکھتے تھے۔

میسور ریاست کی اس طاقت کی وجہ سے انگریزوں نے ٹیپو کے خلاف ذہنی و جسمانی اور اسے مذہبی جنونی کا حالانکہ وہ مذہبی طور پر بڑا بدولوار تھا اور ہندوؤں اور عیسائیوں کے ساتھ مساوی برتاؤ کرتا تھا۔ مگر ان تمام ٹیپو کے باوجود اسے انگریزوں، مرووں اور حیدر آباد کی فوجوں کے ہاتھوں شکست کھانی پڑی۔

جب گریز اپنے تمام حریفوں کو شکست دے چکے تو اہل ہندوستان کے لیے اب سوائے اس کے اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ ان کے اقتدار کو تسلیم کر لیں۔ کیونکہ انہوں نے ہندی میں مشن سسٹم سے ایسا کی کوششیں بھی ناہم ہوئیں اور میسور کی فوجی و سیاسی و ملتی اصلاحات بھی بے شکست سے نہ روک سکیں اس صورت میں انگریزوں کا اقتدار میں آگاماری ہو گیا۔

مخل نوال

تاریخ میں شعل خانہ الوں 'تذیب و تمدن' اور معاشیوں کا نوال ایک اہم موضوع رہا ہے۔ مفکرین اس عمل کو سمجھنے کی کوشش کرتے رہے ہیں کہ آخر یہ عروج و نوال کن اسباب سے ہوتا ہے؟ وہ کون سی قوتیں کام کر رہی ہوتی ہیں کہ جو قوموں اور معاشروں کو عروج و نوال سے دوچار کرتی ہیں؟ اور یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان قوانین اور اسباب کے بارے میں معلوم ہو جائے تو کیا پھر نوال کے عمل کو روکا جا سکتا ہے؟ یہاں پر یہ سوال بھی اٹھتا ہے کہ عروج و نوال کے عمل کو ایک نظر سے نہیں دیکھا جاتا بلکہ کئی نقطہ نظر سے نظر ہوتے ہیں کہ جو اس عمل کو دیکھتے ہیں۔ مثلاً مرادیت و حکمران طبقہ نوال کے عمل سے کس طرح سے متاثر ہوتا ہے؟ اس کا کیا رد عمل ہوتا ہے اور عام لوگ اس عمل کو کس طرح سے دیکھتے ہیں؟ وہ لوگ جو نوال سے متاثر ہوتے ہیں ان کا اس عمل سے جذباتی لگاؤ ہوتا ہے اس سے ان کے خیالات میں ایک سرزد 'رنج و اندوہ' اور غم ہوتا ہے۔ اس کے مقابلے میں وہ لوگ کہ جو وقت گزرنے کے بعد ماضی کے حوالہ سے نوال کا تجزیہ کرتے ہیں وہ جدیدیت سے عاری ہو کر واقعیت کی روشنی میں اس عمل کو دیکھتے ہیں۔

یہاں پھر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر ماضی میں ہونے والے نوال کا تاریخی شعور آج کے لوگ یہ حال کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے؟ یہ اور اس قسم کے بحث سے سوالات ہیں کہ جو نوال کے 'تذیب و تمدن' سے ہوتے ہیں اس ضمن میں مثل نوال موجودہ دور کے مورخوں کا ایک اہم موضوع ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مثل دور حکومت بہت زیادہ قدیم اور پرانا نہیں ہے اس کا بہت مواد مورخوں کی دسترس میں ہے۔ اس عہد کا عروج جو اکبر سے لے کر اورنگ زیب تک ہے وہ بھی مورخوں کے

سامنے ہے اور پھر انھوں میں مدد سے اس میں جو متزل ہوا اس کے غم و غل بھی پوری طرح سے لہجوں ہیں۔ نوال کے ان غم و غل کو اجماع سے مورخوں کا پورا پورا ہاتھ ہے کیونکہ جس قدر نوال کے اسباب اور اثرات کو ثابت کیا جائے گا اس قدر مطالبہ دور حکومت کو اخلاقی جواز ملتا رہے گا۔

اگرچہ عروج و نوال کا تصور تاریخ میں ہمیشہ سے رہا ہے اور یہ ضرب المثل کے "ہر کھلے راز والے" اس فلسفہ کو ظاہر کرتی ہے کہ عروج پر پہنچ جاتے ہیں بعد یہ مکمل حاصل کرنے کے بعد نوال کا ہونا لازمی ہوتا ہے۔ روایتی طور پر نوال کو ثابت کرنے کے لیے جو دلائل دیئے جاتے ہیں وہ یہ ہیں کہ یہ لفظ کی جانب سے لوگوں کے خیالوں کی سزا ہے۔ یا نوال اس سے ہوا کہ لوگ عیاشی میں مبتلا ہو گئے تھے بدعنوانیاں ہر شعبہ میں گہری ہو گئی تھیں۔ اخلاقی طور پر معاشرہ کو ٹکنا ہو گیا تھا۔ لوگ رواجیت سے دور ہو کر باطنی قوانین میں مبتلا ہو گئے تھے۔ لہذا ان کے نتیجہ میں قمرانی یا اور قومیں تباہ ہو گئیں۔

مغرب میں نوال کے عمل کو انھوں نے مدد سے پیدا ہونے والے "ترقی" کے نظریہ کے پس منظر میں دیکھا ہے۔ یہ وہ عہد تھا کہ مغربی معاشرہ روایتی بدعتوں سے رشتہ توڑ کر نئی قوتوں کا ساتھ دے رہا تھا۔ جمہوریت کے رستے دریافت ہو رہے تھے۔ تجارت بڑھ رہی تھی۔ کھانا پانی میں اضافے ہو رہے تھے اور سائنسی انکشافات دہان کو دستہ کر رہے تھے اس لیے جب انہوں نے اپنے ترقی پذیر معاشرہ کا مقابلہ ایشیا و افریقہ کے معاشروں سے کیا تو انہیں "ترقی اور پس ماندگی" کا فرق معلوم ہوا۔ جب ایشیا کی قدیم تہذیب کی دریافت ہوئی اور ان کا مقابلہ مورخوں اور کے ان معاشروں سے کیا گیا تو احساس ہو کہ یہ معاشرے عروج کے بعد نوال پذیر ہو گئے ہیں۔

مثلاً 'انتشار' لوٹ پھوٹ کے بارے میں جو سرف 'تاریخی نظریات کی روشنی' (The Dictionary of Concepts in History) میں کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اس سے مراد معاشرہ کا ٹکڑا جانا ہے جس کے نتیجے میں انتشار پیدا ہو اس سیاسی طاقت کا کمزور ہو جانا ماضی بدعالی اور مطلق ڈھانچے کا ٹوٹنا ظاہر ہوتا ہے۔

سے مل کر مغلوں کے زوال میں حصہ لیا۔

1950ء کی دہائی میں زوال کے نثری روایتی مقصد ہائے نظر کو رد کیا گیا اور اس کا ترمیم یا نیا نہ تخریض نظام حکومت کیوں قائم ہوا؟ اس میں خاص طور سے اس پہلو پر زور دیا گیا کہ اصل عورت کی وجہ منصب داری سسٹم اور جاگیر داری میں پیدا ہونے والی خرابیاں تھیں اور تنگ ذہب نے دکن کی مہمات کے بعد جب نئے منصب داریوں کا تصور یا برائیاں جاگیریں بھی دیں۔ چونکہ جاگیروں کی تعداد کم تھی اس لیے یہ جاگیریں خلعہ سے بھی دی گئیں جس کی وجہ سے ریویو کے نظام پر اثر پڑا۔ جب بادشاہ کٹر ہو تو منصب داریوں نے ایک طرف تو کسانوں کا استحصال کیا دوسری طرف ریاست کو اس کا حصہ نہیں دیا۔ کسانوں کے استحصال کی وجہ سے انہوں نے بھی بغاوتیں کیں اور زمینیں چھوڑ کر چلے گئے۔ کدکن کی لے مراد کی لڑائی طاقت کو کٹھور کیا جس نے مغل فوجی طاقت کو توڑ کر رکھ دیا۔ جیش چندر اور املہ علی نے منصب داری اور جاگیر داری کے سحران کو زوال کی وجہ بتایا ہے

مغلان حسیب جاگیر داری کے بحران کی اصل وجہ یہ بتاتے ہیں۔ چونکہ منصب داری کا چھل ہوتا رہتا تھا اس لیے انہیں اپنی جاگیر میں ذراعت کی ترقی اور اس کی پیداوار سے بہت زیادہ دلچسپی تھی۔ بلکہ ان کی دلچسپی اپنی جاگیر سے زیادہ سے زیادہ ریاست اور عیسویوں کی دھوکے ہوتی تھی۔ اس کے نتیجہ میں کسانوں اور زمینداروں کی بغاوتیں ہوتی رہیں جنہوں نے جاگیر داری نظام کو کٹھور کر دیا۔

مورخوں نے منصب داری کے بحران کے ساتھ ساتھ ان طاقتور طبقات کی بھی نشان دہی کی ہے کہ جنہوں نے معاشرے کی تبدیلیوں میں اہم حصہ لیا۔ لیونارڈ کیرن (Leonard Karen) نے اپنے مقالہ "دی گریٹ فرم تھیوری (The Great Firm Theory)" میں "بگزر" ساہوکاروں "مراہوں" اور مہاجروں کے کردار پر روشنی ڈالی ہے کہ جو انیسویں صدی میں اہم طبقہ کی صورت میں ابھرے۔ اس عہد میں صنعتوں کی بڑی بڑی تجارتی فرمیں قائم ہوئیں کہ جن میں سے اکثر کو ریویو جمع کرنے کا کام دیا گیا۔ 1650ء سے 1750ء تک ان فرموں کا کام خاص طور سے

مغل زوال کے بارے میں جو روایتی مقصد ہائے نظر ہیں ان کے تحت اس زوال کی وجوہات سہان حکمرانوں اور امراء کی مذہب سے دوری تھی۔ چونکہ مغل حکمرانوں اور امراء نے اپنے حرم میں ہر نسل و مذہب کی عورتوں کو جمع کر لیا تھا اس وجہ سے ان میں نسلی طور پر کمیوری آتی چلی گئی یہاں تک کہ ان کی خالص نسل کی وجہ سے جو خرابیاں اور صلاحیتیں تھیں وہ ختم ہو گئیں۔ اور تنگ ذہب کی حکومت کے خاتمہ پر ایک کے بعد ایک بلائیں و مہاشا پاشا ہوئے جن کا اگر "بگزر" یا "میر" اور شاہ جہاں سے مقابلہ کیا جائے تو یہ بہت ہی ناکارہ ثابت ہوئے۔ یا مغل زوال کی ایک وجہ اور تنگ ذہب اور اس کی مذہبی پالیسی تھی دوسرے۔

مغل زوال کے بارے میں مورخ کیا کہتے ہیں؟ اس کو کس زاویہ سے دیکھتے ہیں؟ ان زوال کے کیا کیا اسباب تھے؟ اس موضوع پر "تدوین ہنری (Andreas Hintze) نے (1997) The Mughal Empire and Its Decline میں اس تمام مزیج کا مطالعہ کیا ہے جو جدید مورخوں نے لکھا ہے۔

مثلاً ابتدائی دور کے دو مورخ وینک لیمون (1922-22) اور جلاو جتھ مرکار (1932ء) مغل زوال کی علالتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے اسے بادشاہوں کی حیثی "درباری" نہیں مراد کی بلکہ فوجی و مددگار قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک مغل بادشاہ اس لیے ہونے لگے کہ مغل "لورڈ" اور مغل کی مہاشیں مرکز سے جدا ہو کر خود مختار ہو گئیں۔ مسابلی گورنر مغل مرکز کے کٹھور ہو جانے کی وجہ سے تقریباً خود مختار ہو گئے۔ 1700ء کی دہائی سے بعد سے یہ دو سوسے مرکز و ریویو دینا بند کر دیا۔ اگرچہ یہ بھی تربیت کم اور جنگ کی۔ اس کے علاوہ مرکز کی کٹھوری کی وجہ سے جالوں "تکسوں" اور مرہٹوں نے مغل نظام کو تڑا کر پناہ نظام قائم کیا۔ ان کی حمایت کسانوں اور چلی انت کے لوگوں سے کی۔ ریاست ریاستیں جو اب تک مغلوں کی حلیف تھیں انہوں نے بھی پناہ و نفاذ کی کو تبدیل کر لیا۔ 1720ء کی دہائی کے بعد فرخ آباد اور مدھل کٹھور کی فطرت ریاستیں ابھریں جن میں آئیں جو کہ مغلوں کی بہت زیادہ نفاذ تھیں۔ انیسویں صدی میں یورپی اقوام تجارت کے ساتھ ساتھ اپنا سیاسی اقتدار بھی بڑھاتے گئیں۔ لہذا ان سب عوامل

علاقائی ریاستوں میں بہت زیادہ بڑھ گیا۔ جہاں سے یہ علاقائی طاقتوں سے مل کر وہاں سرمایہ کاری کر رہے تھے۔ مغل حکومت اور تاجروں میں سترہویں صدی تک تو اتفاق رہا۔ یہ نسل بادشاہ اور عہدہ کے ساتھ مل کر تجارت کرتے تھے۔ مگر درنگ زیب کے عہد سے بدلی آنا شروع ہوئی۔ جب 1654ء میں شہواجی نے سورت کے شہر کو لوٹا اور تاجروں کو حکومت کی جانب سے کوئی تحفظ نہیں ملا تو یہ سورت چھوڑ کر پونا چلے گئے۔ 1702ء میں جب اورنگ زیب نے ان سے قرضہ مانگا تو انہوں نے انکار کر دیا۔ لہذا انیسویں صدی میں مغل حکومت اور تاجروں کے کشیدہ تعلقات کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ یہ مغل شہروں کو چھوڑ کر علاقائی ریاستوں اور ان کے شہروں میں چلے گئے کہ جہاں انہیں تحفظ ملا۔ اسی دوران انہوں نے یورپی اقوام اور ان کے تاجروں سے تعلقات بڑھائے اور ان شہروں میں انہوں نے تجارت دن رات قائم کیے کہ جن کی پوری تھی جیسے کلکتہ، پونا اور بمبئی۔ 1664ء سے 1677ء تک 18 ہجراتی فریٹ کمپنی کو کریڈٹ پر موبیہ سپلا کر دیں تھیں۔ ان فرموں کی سرگرمیوں کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ایک ہجراتی فرم سورت سے مرشد آباد، دہلی، کلکتہ، نور پور، دہلی سے بنارس گئی۔ چونکہ ان کے کمپنی سے تجارتی تعلقات تھے اس لیے یہ کمپنی کے بکھڑا کلاتے تھے۔ کلکتہ نامشہور سینٹر، بنگلہ سورت سے مرشد آباد آیا تھا اس نے کمپنی سے اپنے تعلقات کی وجہ سے پاس کی جنگ میں من لاسا ساتھ دیا۔

1750ء میں کہنی نہ صرف ان سے اوجھل جی تھی بلکہ یہ اس کے علاقوں میں
 بیہوشی جمع کرتے تھے اگرچہ بعد میں جب کہنی سیاسی اقتدار میں آئی تو اس نے ان
 تجارتی حرموں سے اپنے تعلقات ختم کر دیے۔ لیکن اس پورے تجزیہ سے یہ بات
 سامنے آتی ہے کہ آجروں اور ساہوکاروں کے عقد نے علاقائی طاقتوں کو مضبوط بنایا
 اور پوربھگت کو ہار دینے میں اہم کردار ادا کیا۔

زوال کی معاشی وجوہات میں ذراعت اور پیداوار ۲۰ بجراں تجارت اور صنعت و حرفت کے کمزوری کی وجہ سے اقتصادی نظام کمزور ہوا چونکہ تمام معاشی سرگرمیوں کا انحصار ریاست پر تھا اور چودہ گریس س کو منظم کرتی تھی اس لیے جب اپریل ۱۹۷۱ء

نوٹا تو اس کے ساتھ ہی معاشی نظام بھی ٹوٹ گیا۔ چونکہ وقت کے ساتھ ساتھ معاشی حکومت کے غریبے آہل سے بڑھ گئے۔ اس لیے اس فرق کو مٹانی اور آمدنی سے پورے ہو سکی جس کی وجہ سے یہ بیروزگار ہو کر حکومت کے خلاف ہو گئے۔ یہی صورت مصیبت بنگلہ دہ اور بھارتوں کی تھی کہ جن سے ریاست کا معاہدہ ان کی آمد و مزاج سے زیادہ تھا اس لیے معاشی ترقی کے نہیں بڑھ سکی اور ایک جگہ رک گئی۔ تکنالوجی میں کوئی ترقی نہیں ہوئی، شہر کی ناگ بڑھنے اور میٹروپولی کے لیے پیداوار بڑھا۔ کے طریقوں کو اختیار نہیں کیا گیا۔ یہی وجہ تھی کہ ریاست اہل طور پر تعلق ہوئی تھی اور اس کی آمدنی کے ذریعہ کم ہوتے چلے گئے۔

مجلس مورخوں نے مثل زوال کی وجہ مشرق کی مطلق الامان حکومت کو بتایا ہے کہ جس میں پوشہ تمام اقداریت کا مالک تھا۔ اس کی مطلق اسمانی کی وجہ یہ تھی کہ یہاں کوئی ٹی سادہ کار ادارہ تھا۔ طاقت ور عظیمہ روس اور جرمنی نے اس وجہ سے پوشہ کی طاقت کو ختم کر دیا۔ وہاں غلبہ میں تھا۔ ریاست کی مرمریت اور اسماعیل سے عوام کو یہ حس بنا دیا تھا۔ وٹ فوگل (W. Fogg) نے مشرق کی مطلق الامان حکومتوں کے بارے میں جو نظریں دلائے وہ یہ ہے کہ مرکزی حکومت طاقتور نہ ہو سکی کی وجہ سے باقی پرکشوں کر کے کہاںوں پر اپنے تسلط کو برقرار رکھتی تھی، اس لیے ذراغنی ذرائع پیداوار پر اس کا کنٹرول تھا جس نے اسے بے پناہ طاقت دے دی تھی۔ بعد میں پرانی تحقیق نے اس نظریے کو چیلنج کیا ہے۔ اس کے جواب میں کہا گیا کہ ایسا نہیں تھا کہ تمام طاقت مرکز میں جمع ہو گئی تھی، اس کے برعکس مقامی حاکمیتیں اور گروپس نے اپنے علاقوں میں اقداریت رکھتے تھے، اس لیے یہ طاقت نیچے سے اُن کی جانب جاتی تھی اور مرکز میں جا کر مل جاتی تھی۔ اس بے طاقت ۱۹۱۱ء میں علی اعوان نہیں تھا۔

علاء حبیب کے مطابق پیر و دوستی کی طاقت 'فیکٹس' جمع کرنے اور حقائق زیرِ ملاحظہ کر
نہا کرے میں تھی اس لیے جب کسانوں کا استحصال ہوتا انہوں نے بغضوت کی۔ للہ

کسل ہے جس اور مجبور نہیں تھے، وہ طاقت کو چیلنج کرتے تھے، مطلق السامیت کے نظریے کو اس وجہ سے بھی رد کیا گیا کہ جب تاریخ میں چلی سراج کی سرگرمیوں کا جائزہ لیا گیا۔ ان موضوعات میں فرقہ دارانہ تحریکیں، ممبروں کی تحقیر، گھٹن کی زندگی، خود دوست کے رومرو کے مصلحت پر روشنی ڈالی گئی۔ اس سے مصلحت کی تشکیل، اس کی طاقت اور تسلط کا ایک نئے انداز سے جائزہ لیا گیا، اور نتیجہ کے طور پر یہ سامنے آیا کہ مصلحت مطلق اسکن نہیں تھی، اور نہ ہی معاشرے کے تمام پہلوؤں پر چھائی ہوئی تھی

علاقائی تاریخ کے تجزیہ کی صورت میں کہ جو انیسویں صدی میں ابھری تھیں ان پر کی گئی تحقیق کی روشنی میں مصلحت اور ریاست کے مختلف طبقوں کے درمیان تعلقات کا بیان لیا گیا تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ دیہاتی زندگی اور اس کے شعبہ جات مقامی اداروں کے ماتحت تھے۔ پہلے یہ طاقت اوپر سے نیچے آ رہی تھی کہ جس میں چلی سراج بھی شمولیت تھے۔ لہذا مطلق السامیت کا نظریہ اس صورت میں بھی پورا نہیں کرتا ہے، مزید یہ بات بھی کہ مغل حکومت کی دیہاتی و علاقائی رد واری پر تھی، اس لیے یہ مطلق السکن نہیں بلکہ پادشاہ تھی کہ جس میں حکمران کو مالی پب بکھا جاتا تھا۔

انیسویں صدی میں منصب داری اور جاگیر داری کا بحران اس وجہ سے دور گزارہ سنگین ہو گیا کیونکہ مغل بادشاہ اپنی قوت و اختیارات کو کمزور کر چکا تھا۔ صوبائی گورنر طاقت ور اور خود مختار ہو گئے تھے۔ جن منصب داروں کے پاس جاگیریں تھیں وہ اسیں "وطن جاگیر" میں بدل رہے تھے جس کا مطلب تھا کہ یہ موروٹی ہو رہی تھیں۔ اگر کسی جاگیردار کا چلوس ہوتا تھا تو اس جاگیر کا منصب دار اسے چارج دینے سے انکار کر دیتا تھا، اس لیے بادشاہ کی جانب سے دی گئی جاگیر پر اسی وقت قبضہ ہوتا تھا کہ جب منصب دار کے پاس فوج ہو۔ وہ منصب دار جنہیں عہدہ چھوڑنا پڑتا تھا، جاگیروں کے نہ ہونے سے بیروزگار ہو گئے۔

صوبائی گورنروں کے اختیار ہونے کے بعد سہائی طاقت مرکز سے صوبوں کو منتقل

ہو گئی۔ مرکز کے کمزور ہونے سے بادشاہ کو صوبوں کے بارے میں جو معلومات ملتی تھیں، اس کی اطلاع کی خرابیوں کی وجہ سے مادی و کم ہو گئیں یا بند ہو گئیں۔ بادشاہ صوبائی امراء کی سرگرمیوں سے پوری طرح سے باخبر نہیں رہا۔ شعلی واقع نہیں جو اس سے پہلے بادشاہ کو صوبائی حالات سے باخبر رکھتے تھے۔ اب صوبائی حکومتوں کے ذریعے تمام حالات نہیں لکھتے تھے۔

جاگیرداروں کے بحران اور منصب داروں کی کمزوری نے اجارہ داری کے ادارے کو پیدا کیا۔ اب ساہوکار اور ٹھیکہ دار ان سے زمینیں اجارہ یا ٹھیکہ پر لے لیتے تھے۔ اس نے روایتی سلامت اور رشتوں کو توڑ دیا۔ زمین سیرا۔ مورخوں نے بتایا ہے کہ اجارہ داری نوجوانوں سے زرعی پیداوار میں ترقی ہوئی، کیونکہ ساہوکار اور چری وچپی اس میں تھی۔ پادشاہ راجہ یو اور اس کی عملی برسر۔ اس عرصے سے اس نے روایتی طریقہ پیداوار میں تبدیلی کی۔ جب کہ روایتی جاگیرداروں کو اس سے دلچسپی نہیں تھی کیونکہ انہیں جاگیریں تھیں جسے چار سال کے لیے ملتی تھیں، لہذا وہ عملی میں زیادہ دلچسپی لیتے تھے، پیداوار بڑھانے میں انہیں کوئی زیادہ دلچسپی نہیں تھی۔

صوبائی ریاستیں اپنے ذہین اور بااثر حکام کی وجہ سے انتظامی مصلحت میں اور مال طور پر مصلحت حکومت سے دور کامیاب رہیں۔ انہوں نے امن کو بڑھانے کی غرض سے زراعت و صنعت و تجارت اور تجارت میں دلچسپی لی۔ ان میں مرشد قلی بنگل، برہان الملک اور اور نظام الملک دکن میں مشہور ہوئے۔ اپنے اقتصادی استحکام کی وجہ سے یہ اس قابل ہوئے کہ شائع سرگرمیوں کی سرپرستی، زمیندارانہ عدالتی حکومتوں میں شاعر و ادیب اور صنعت و دست کار جمع ہو گئے، جب کہ مرکز ان لوگوں سے غالی ہونا چاہتا تھا۔

مغل ریاست کی کمزوری اور نواں کے بارے میں ایک نقطہ نظریہ ہے کہ مروجہ سکھوں، جانور، چیتا، اور رومیسوں نے ان کی طاقت کو چیلنج کیا، اور علاقائی طور پر اپنے سیاسی اقتدار کو قائم کیا۔ ہندوستان کی تاریخ میں جتنی مرتبہ یہ کردہ نسل طور پر یا برادری کے جذبہ کے تحت متحد ہوئے، درندہ اس سے پہلے کسی فرد کی

راہنمائی میں لوگ جمع ہوتے تھے۔ ان سب میں سب سے بڑا چھٹج عربوں کی جانب سے تھا جو شیعہ اہل کی سرکردگی میں ایک طاقت بن کر ابھرے تھے۔ اسے بعد مذہب کے احیاء اور مہلداشر میں قومی آزادی کی تحریک کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ لیکن عرفان حبیب اسے مغل سیاسی اور معاشی نظام کی کمزوری اور ان کی خرابی قرار دیتے ہیں کہ جن سے تنگ سکر عربوں نے مغلوں کے خلاف بغاوت کی۔ اس تحریک میں یزید خود تو زمیندار تھے جب کہ ان کی فوج میں کسبیل شامل تھے جو مذہب اور ذات کی بنیادوں پر متحد ہوئے تھے کسی قومی مقصد اور جذبہ کے تحت نہیں۔

مہیش قوم میں تحریک اس لیے شروع ہوئی کیونکہ چند عیسائیوں سے انھوں نے صدیوں میں ہزار اشتریں دیہاتوں کی توسیع ہوئی تھی زمینیں کثرت کاری کے قابل ہوئیں۔ جس کی وجہ سے دیہاتوں کی زندگی میں فرق آیا جن کے پاس فی جائداد تھی ان خاندانوں کے پاس دولت انھیں ہو گئی اس سے 670ء میں انھیں خاندانوں کی جانب سے بغاوتوں کی ابتداء ہوئی۔ چونکہ ان کے راج میں ذات پات کی سختیاں نہیں تھیں اس لیے ان کے اتحاد میں یہ رکاوٹ نہیں بنی۔ شیعہ اہل نے اس دوسرے مرحلے مرادوں کی طاقت کو توڑ دیا اور انھیں اپنی فوج میں شامل کیا۔ اس کی فوج کے سپاہی عرب کسبیل تھے لیکن جب شیعہ اہل کو فوجی کامیابیاں ہوئیں تو دوسرے علاقوں سے ملی و اقتصادی ماہرین اس کے ساتھ آکر مل گئے۔

یہی کچھ صورت حال سکھوں کی تھی کہ جو مغل حکومت کے استحکام کے دوران زراعت کی ترقی اور تجارت میں حصہ لینے کی وجہ سے ملدار ہو گئے تھے انھیں جنگجو کسبیلوں کی حمایت مل گئی۔ کیونکہ ان کے ہاں بھی دولت پات کی قید و بند نہیں تھی۔ ان دونوں تحریکوں سے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ اگرچہ مغلوں نے وسیع بنیادوں پر ایک کلچر پیدا کیا تھا اور اس کی ترقی کے لیے اپنے ذریعہ کو بھی استعمال کیا تھا مگر ان کے اس وسیع اور ریاستی کلچر میں مقامی کلچر ختم نہیں ہو سکا اس لیے حیرت اور سکھ اپنے مقامی کلچروں کے حامی بن کر ابھرے۔ ان دونوں تحریکوں نے اپنی برادریوں کو نسلی بنیادوں پر اکٹھا کیا اور مغلوں کی طاقت کو چیلنج کیا۔

ایک نقطہ نظر یہ بھی ہے کہ مغل ریاست اتحادیں ہمدی میں ہونے والی تہذیبوں کا ساتھ نہیں دے سکی۔ اس لیے اس کی کمزوری ان تہذیبوں سے مطابقت نہ رکھتا ہے۔ اس لیے اسے ذوال کثرت کا مصعب نہیں ہے مغل ریاست میں وقت تک مضبوط نہیں کہ جب تک اس نے مقامی جماعتوں اور گروہوں کو سب میں رکھا لیکن جب یہ گروہوں اس کے کشتیوں سے نکلے تو ذوال ہوا شروع ہوا۔ اس وجہ سے ذوال کی وجہ کسالوں کا حصول رہا۔ یہاں سے بڑھتے ہوئے مطابقت نہ تھی بلکہ ریاستی کشتیوں کا کمزور ہونا تھا۔

یہ کتنا بھی غلط ہے کہ مغل دور حکومت میں ریاست انتظامی ادارہ تھی کیونکہ اس علاقوں میں ان کے خلاف بغاوتیں ہوئیں وہ علاقے ہی طور پر خوش حال تھے۔ اس طرح سے مغلوں نے تاجروں کی حوصلہ افزائی کی جس کی وجہ سے تاہر طبقہ اہم بن کر ابھرا۔ انھوں نے ہمدی میں تاجر اسواء ہمدیہ راجی انسر اور مغل دربار ان سب سے ملاپ سے سرمایہ کا پھیلاؤ ہوا۔ اس پھیلاؤ میں عام کسبیل بھی شریک ہو گیا اور معاشی نظام کا حصہ بن گیا۔ اس وجہ سے مغل معاشی نظام کی رواجی اور اقتصادی طور پر ایک متحرک معاشہ تھا کہ جس میں ہیسکینگ سسٹم ہڈی اور دوسرے کلچر ہادی طریقے پوری طرح سے استعمال ہو رہے تھے۔ اس لیے جب ایسٹ انڈیا کمپنی ہمال پر آئی تو یہ تاہر طبقہ اس کے ساتھ مل گیا کیونکہ یورپی اور مقامی تاجروں نے مل کر تجارت کو آگے بڑھا دیا۔ یہ تاجروں کے اپنے مفادات تھے کہ انھوں نے کمپنی کا ساتھ دیا۔ کمپنی نے اپنے ابتدائی دور میں علاقائی ریاستوں سے تعلقات بھی کیا اور ان کے سیاسی جھگڑوں میں انھیں فائدہ حاصل کیا۔ سیاسی فائدہ کو اس نے تجارتی طور پر استعمال کیا اور اپنی مالی حالت کو مضبوط کیا۔

اس وجہ سے کمپنی کے اقتدار کو ایک نئے نقطہ نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔ اس میں علاقائی طاقتوں کا عروج مغل مرکز کا بالی طور پر کمزور ہونا اور صوبائی حکومتوں پر انحصار کرنا شامل تھا۔ جب ایک مرتبہ یہ صوبائی حکومتیں کمپنی کے ہاتھوں شکست کا شکار ہوئیں تو پھر مغل ریاست کو بچانے والا کوئی نہیں رہا۔

اس سے یہ دلیل کہ مثل زوال اس وجہ سے ہوا کہ بادشاہ جلد بڑھتے رہے۔ یہ غلط ہے کیونکہ آخری عہد مظفر کے مہاراجہ ہوشیارپور نے طویل عرصہ تک حکومت کی۔ مثلاً اورنگ زیب نے 49 سال، محمد شاہ نے 29، شاہ عالم دوم نے 47 اور اکبر شاہ نے 31 سال۔ اس طویل دورانیہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مثل خاندان تخت شاہی پر مستحکم تھا، حکومت اور ریاست کی کمزوری اس کا مالی اور سیاسی اثر نہ تھی۔

مثل زوال کا احساس ہندوستان کے معاشرے میں اس وجہ سے گہرا ہو گیا کہ جو لوہب و شاعر اور مورخ دربار سے منسلک تھے انہوں نے اپنے دور کے حالات کو بڑے دردناک طریقہ سے پیش کیا ہے۔ شاعروں کے "شہر آشوب" میں معاشرہ کی ایسی تصویر ہے کہ جس میں ہر طرف جہاں و بربادی ہے، خانہوار کا جڑنا ہے، روزگار کی تلاش میں اوپر اوپر مارے مارے پھرتا ہے۔ روایات کی ٹوٹ پھوٹ ہے، جیسے جیسے عہد اصرار سے ماضی کی واپسی کی خواہش کرتے ہیں، جی بے سی اور مجبوری ہے، یہ سب اس قدر جدہتی دور میں گہریوں سے طعنے لگے کہ آج بھی ان میں اس پر آشوب دور کی تصویر پورے رنگوں کے ساتھ ابھر رہی ہے۔ دور پھر 1857ء میں مثل بادشاہ، شہزادوں، امراء اور علی قدر خاندانوں پر جو چٹا چڑی، اس کی داستانیں لوگوں کو آج بھی رد دیتی ہیں۔ یہ سب کچھ ذہن کو حقائق سے دور لے جاتا ہے اور مثل زوال کا المیہ ذہن پر چھاتا ہے۔



بیجاپور کے صوفی

اسلامی معاشرے میں صوفیاء کی تحریک نے سنی و شافعی، لہجہ اور سیاسی طور پر اہم کردار ادا کیا ہے۔ عام طور سے صوفیاء کے بارے میں یہ تاثر ہے کہ وہ عبادت میں مشغول رہنے والے "دیوانی عقیدوں اور تھیوریوں سے دور" اپنے سرمدوں میں گہرے ہوئے رہتے تھے۔ ان کا پیغام امن و آشتی کا پیغام تھا، ان کا تعلق عوام سے تھا، اس وجہ سے انہوں نے اسلام کو پھیلانے میں حصہ لیا۔ خاص طور سے جب ہندوستان میں صوفیاء کی تاریخ لکھی جاتی ہے تو اس میں اس قدر حقیقت کا عرصہ ہوتا ہے کہ ان کے بیانات اور حکمتوں میں وہ تاریخی حقائق غائب ہو جاتے ہیں، یہ "منح کل میں سامنے" ہوتے ہیں۔

ایک دوسرا اہم مفروضہ یہ بھی ہے کہ صوفیاء ریاست سے دور رہے اور انہوں نے ایک تیلول کلچر پر اکیلا لیکن تاریخی حقائق صوفیاء کے بارے میں ایک دوسری ہی تصویر پیش کرتے ہیں۔ حالات و ماحول کے تحت ان کا کردار بدلتا رہتا ہے۔ ان میں جنگجو اور اردن صوفیاء بھی نظر آتے ہیں کہ جو حکمرانوں کے ساتھ کافروں سے جنگ و جہاد میں مصروف رہتے تھے، اگر خود ان جنگوں میں شمولیت نہ کر پاتے تھے تو ان کی دھڑکی کے نتیجے میں مسلح حکمران دشمنوں پر فتح پاتے تھے۔ وہ صوفی بھی تھے کہ جو بادشاہوں کے ساتھ قریبی تعلقات رکھتے تھے اور ریاست میں حصہ لیتے تھے، اور وہ بھی تھے کہ جو دیوانی معاملات سے دور عبادت و تبلیغ میں مصروف رہتے تھے۔ اس میں نظر میں رہے، میکسول اینس (Richard Maxwell Eaton) نے بیجاپور کے صوفی (1700-1800) کے کتب لکھے (1978) اس میں اس نے قیون و سنی کے ہندوستان میں صوفیاء کے سیاسی رویوں پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

نکا پور کے صوفیاء کی تاریخ سے پہلے وہ اسلامی معاشرے میں تصوف کی ابتداء اور اس کی اہمیت کا ذکر کرتا ہے۔ ابتدائی صوفی روایت مہاسی وحدت و شمس شمس طاق اور اقتدار کے دو عمل میں پیدا ہوئیں اس لیے انہوں نے سادگی، عینیت اور سادگی کا راسخ یا جیسے حسن اہری اور ابراہیم بن اویس کی تعلیمات اس کی عکاس ہیں۔

جے۔ اسپنسر ٹریمنگھم (J. Spencer Trimingham) نے اپنی کتاب اسلام میں صوفی سلسلے (1971) میں صوفی تاریخ کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ انھوں نے 11ویں صدی میں بنیادی معاملات سے طبعیت کی کا سلسلہ شروع ہوا۔ 12ویں صدی میں صوفیاء نے خدا کا جو تصور دیا اس میں خدا رحمان اور رحیم ہے۔ لہذا اس سے خوف نہیں بلکہ محبت کرنی چاہیے۔ اس کتاب لکھنے کے صوفیاء میں ذوالنون، عریضہ، سہلی اور منصور حلاج قابل ذکر ہیں۔

13ویں صدی سے بارہویں صدی میں خاتمہ کا ادوار دھڑ میں آیا جو پوری اسلامی دنیا میں گھل گیا۔ اس وقت تک مرشد اور مرید کی روایات نہیں تھیں۔ تیرہویں صدی میں نظریاتی تفصیل ہوئی جسے وہ طریقت سے موسوم کرتا ہے۔ اب مرشد اور مرید کی تقسیم ہوئی، حیلان کے طریقے اور رسومات کی ابتداء ہوئی۔ مریدوں کو کئی اقسام میں تقسیم کیا گیا۔ مرشد نے اپنے خلیفہ کی نامزدگی شروع کی۔ اس مرحلہ میں صوفی سلسلہ ایک روایت اور ایک ادارہ بن گیا۔ بارہویں صدی میں صوفیاء جس مرحلہ میں داخل ہوئے اسے وہ طائفہ کہتا ہے۔ اب ہر کی حیثیت روحانی ہو گئی۔ اور وہ خدا اور مرید کے درمیان واسطہ بن گیا۔ لہذا مریدوں کے لیے ضروری تھا کہ اس سے برکت حاصل کریں۔ مرنے کے بعد اس کا جوار "ورنگہ" ہو گیا۔ اس کے جانشینوں میں اس کی روحانی برکتیں منتقل ہو جاتی تھیں، اس لیے ہر زانو کی حیثیت موروں کی ہو گئی۔ ہر کی برکت نہ صرف ورنگہ میں ہو گئی بلکہ اس کے جانشینوں میں آگئی۔ اس مرحلہ پر صوفیاء کی تحریک کی شکل بدلی گئی، اب وہ صوفیاء کے بجائے عقیدت مند (Devotional) ہو گئی۔ اس نے جاہل عوام کو اس تحریک سے منسلک کر دیا، جس کی وجہ سے اس کا

دائرہ اثر بڑھ گیا

اس تبدیلی کا اثر یہ ہوا کہ اب ہر کی درگاہ ویشوی خواہشات کو پورا کرنے لگی۔ اب براہ راست خدا سے خواہشات کو پورا کرنے کے بجائے ہر کے وسیلہ کو اختیار کیا جانے لگا۔ لہذا اسی دور میں علم نجوم، جود، سحر، تہذیب اور گنڈوں کا رواج ہوا کہ جن کے ذریعہ سے ہر کی برکت حاصل کر کے خواہشات کو پورا کیا جانے لگا۔

ابن نے اس کی نشان دہی کی ہے کہ نکا پور میں صوفیوں کے آنے سے قبل یہاں پر بھگتی تحریک کی وجہ سے نفا اور ماحول میں مذہبی رواداری کے جذبات تھے۔ صدر شریس دھوبا (Vithoba) فرقہ کا اثر تھا کہ جو مذہبی معاملات میں وسعت نظری رکھتے تھے، کرناٹک میں مذہبیت فرقہ کا چرچا تھا۔ ان کے عقیدے یا مذہبی مہر میں پورے علاقے میں پھیلی ہوئی تھیں۔ فرقہ کے مرنے والوں میں گرد چیلے کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔ لہذا یہ ماحول تھا کہ جس میں نکا پور میں مسلمان خاندان کی حکومت قائم ہوئی اور یہاں صوفیاء نے سیاسی و سماجی معاملات میں اہم جہر لیا۔

ابن دکن میں مسلمانوں کی آمد کو کئی مرحلوں میں تقسیم کرتا ہے۔ ابتدائی عرب آہل کار کہ جو یہاں تہذیب کی فرض سے آئے۔ شمال ہند سے آئے والے، ان میں اکثریت ترکوں کی تھی، جنہیں "جٹ" کہتے تھے کہ یہاں بطور غلام لائے گئے تھے، مقامی لوگ کہ جنہوں نے مذہب تبدیل کر لیا تھا۔

علاء الدین دہلی کا پہلا بادشاہ تھا کہ جس نے جنوبی ہند پر سلسلے کیے (1296) اس کے بعد سے دہلی کے سلطانین کی ویشوی جنوبی ہند میں توسیع سخت سے رہی۔ 1318 میں بجا پور سلطنت دہلی کا ایک اہم صوبہ بن گیا۔ اس دور میں جب کہ دہلی اور جنوبی ہند کے درمیان جنگیں جاری تھیں یعنی 1296 سے 1347 کے دوران، اس وقت صوفیوں کا کردار جنگ جہول کا قہا چلا جنگجو صوفی شیخ صوفی سرمد (وفات 1281) تھے۔ جب 1311ء میں ملک کلاو نے جنوبی ہند پر حملہ کیا تو پیر مہری کھڑا شد۔ اس کا ساتھ دیا۔ ان جنگجو صوفیاء کو جو خطبات دیئے گئے، ان سے ان کے کردار کا انداز ہوتا ہے۔ خط شہید، تیج پند، اور اسد الاویہ وغیرہ۔ یہ جنگجو صوفیاء اس وقت دکن میں آئے کہ جب

دینی سلطنت ان مدقوں کو فتح کرنے میں مصروف تھی، لیکن جب (1489-1547) میں یعنی سلطنت قائم ہوئی، تو یہ جنگجو صوفی غائب ہو گئے، کیونکہ اب یہ علاقہ دارالحرب سے دارالسلام میں تبدیل ہو گیا تھا۔

مغلیں نے ہمایوں میں صوفیاء کی تحریک اور ان کے ردی پر علوی شاہی دور حکومت کے دوران اپنی توجہ مرکوز کی۔ یہ خاندان 1490 سے 686 تک برسرِ قیام رہا۔ وہ ہمایوں میں صوفیاء کی تہذیبی زندگی سے شروع کرتا ہے۔ اس وقت صوفیاء طریقت کے مرحلے میں داخل ہو چکے تھے اور ان میں مرشد اور مریدوں کی نسبت مستحکم ہو چکی تھی۔ صوفیاء کی ہمایوں میں آمد کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت یہ شہر اسلام کا مرکز بن رہا تھا، لہذا "نئے دلوں میں چشتیہ، قادریہ" اور شادریہ سلسلوں کے صوفی تھے۔ جب 1347 میں یہی سلطنت کا قیام عمل میں آیا تو حکومت اور صوفیوں کے درمیان مگر تعلق قائم ہو گیا، مشہور صوفی گیسو دراز نے "یعنی سلطنت کی مدد کی۔ یہ شریعت کے حامل تھے" اور ہندوئی صوفیوں پر ان کی کڑی تنقید ہے کہ جن میں قریباً دینِ عطار اور مولانا ردی بھی شامل ہیں۔

جنوبی ہند میں آنے والے سلسلوں میں چشتیہ ایک غلط سے ہندوستانی تھا کہ جس پر حضرت "محمّد الدین امیری" کے اثرات تھے، یہ وحدت الوجود کے ماننے والے تھے۔ اس کے برعکس قادریہ سلسلہ کے صوفی جو پندرہویں صدی میں آئے ان کا مرکز بغداد تھا، عبدالقدور جیلانی اس کے بانی تھے، یہ علوی اثرات کا حامل تھا اور اس سلسلہ کا پھیلاؤ پوری اسلامی دنیا میں تھا۔ یہ ایک لحاظ سے علماء کے زیر اثر تھے، دکن میں ان کا مرکز بیروڑا شریبن گیا کہ جہاں عرب آیا کرتے تھے۔ شادریہ سلسلہ کے صوفی بھی پندرہویں صدی میں ایران سے آئے۔ ہندوستان میں یہ گجرات میں بڑا مقبول ہوا۔ غوث گواہیاری (وفات 1563) پہلے ہندوستانی صوفی ہیں کہ جنہوں نے یوگا پر لکھا۔ اس سلسلہ کے صوفیاء کے مکتوبات سے گہرے روایات تھے۔ دربار سے تعلق اور راجہ تعقید کی کاغذ نظر دو اہم خصوصیات تھیں، جن کی وجہ سے ان میں قادریہ صوفیوں میں اور ان میں باہمی اشتراک تھا۔

ہمایوں میں علوی شاہی دور حکومت شیعہ اور سنی حکمرانوں میں تقسیم رہا ہے، 1490 سے 583 تک یہاں کے حکمران شیعہ تھے تو اس دور میں صوفیوں کے خلاف حکومت کا رویہ معاندانہ تھا، اس لیے ہمایوں میں صوفیوں کی آمد رک گئی۔ لیکن 1583 میں جب سنی العقیدہ کے حکمران آئے تو اس دور میں صوفیاء کی ایک بڑی تعداد یہاں ایران سے آئی، کیونکہ صفوی حکمران خاندان ایران میں ان کے خلاف تھا، شیعوں کی آمد کی وجہ سے ہمایوں میں ان کے خلاف تحریک چلی کہ جس میں شادریہ سلسلہ کے صوفیوں نے اہم کردار ادا کیا۔

ہمایوں کا شاندار عند ابراہیم عادل دوم (1527-1580) کا ہے کہ جس کے عہد میں مشرکہ پھر کا فروغ ہوا۔ اس کے دور میں غیر ملکیوں کا اثر کم ہوا اور مقامی رہنوں کی شاہی سرپرستی کی گئی، جس کی وجہ سے کتا "تھکوا لوہ" میں بے انتہا اضافہ ہوا۔ دربار میں مقامی لوگوں کو جلی عہدے دیئے گئے، ان میں صدر اشتر کے لوگ ریویہ کے شعبہ میں اور کتا پولے والے فوج میں اہمیت رکھتے تھے۔ "صوفی" فن "غیر" لوہ شامی نور موسیقی کی روایات، شاہی سرپرستی میں خوب پروان چڑھیں۔ مقامی روایات و اداؤں کا تحفظ کیا گیا اور ہندو مذہب سے عقیدت کا اظہار کیا گیا۔

یہ وہ دور ہے کہ جب اکبر شہل ہندوستان میں صلح کل کی پالیسی پر عمل کرتے ہوئے اشتراک کے جذبہ کو فروغ دے رہا تھا۔

ابراہیم علوی شہل دوم کے عہد میں اصلاح پسند صوفیاء کا عروج ہوا، ان میں چشتیہ سلسلہ کے صوفیاء نے سلسلہ کے لوگوں اور حوام کے لیے ادب تخلیق کیا کہ جس کے ذریعہ وہ لوگوں کے اخلاق اور ان کی روحانی زندگی کو بہتر بنانا چاہتے تھے۔ ان کے برعکس قادریہ اور شادریہ سلسلوں کے صوفیوں نے کوئی ادب پیدا نہیں کیا، بلکہ دربار سے تعلق رکھ کر معاشرے کی اصلاح کی کوشش کی۔ چشتیہ سلسلہ کے صوفیوں نے جو ادب پیدا کیا اس کی وجہ سے دکن میں اور ادب میں اضافہ ہوا، "ہوں نے قادریہ اور شادریہ کے برعکس مقبول عالم اسلام کی سرپرستی کی۔ مقامی زبانوں اور پھر کی وجہ سے فارسی زبان اور غیر ملکی پھر میں حکمران چلا گیا۔ ہمایوں کے چشتی صوفیوں نے عام لوگوں

ابن ابی صوفیاء نے علماء کی سختی، امتنا پسندی، اور تنگ نظری کے خلاف رد عمل کرتے ہوئے مداد اوری، من و آشتی، اور محبت کا پیغام دیا تھا۔ اب جیسا کہ بیجاپور میں کوئی بھی حکومت کا ایک حصہ ہو گئے اور ان کا رشتہ لوگوں سے ٹوٹ گیا، تو ان کے رد عمل میں درویشوں، قلندروں اور مجذوبوں کے فرقے پیدا ہوئے جن کا خالقہ 'رجلہ' و 'فحام' و 'اکرم' جاگیروں اور دربار سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ انہوں نے علماء اور صوفیاء دونوں کے خلاف بغاوت کی یہ رائج الطیغی سے دور تھے اور عوام میں گھس مل کر متحکم مذہبی رویات کے خلاف اپنے رد عمل کا اظہار کرتے تھے، ان میں سے کئی شراب و افیم کا استعمال کرتے، عام مدہاشی میں رہتے، کپڑوں اور رہائش کے بارے میں کوئی پروہ نہیں کرتے۔ حراء اور عوام سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی محفویت اور دفعش کی علامت عصا اور کنگول تھے۔ ان کے نظریات کے بارے میں اس آجے پتہ نہیں چڑھا کہ انہوں نے خود کچھ نہیں لکھا۔ ان کے خلاف جو تحریریں ہیں وہ علماء اور سادات کی ہیں۔ لیکن ان کی متبیریت سے اندازہ ہوتا ہے کہ عوام میں عکراؤں، علماء اور سادات سے بے خوف جذبات تھے جن کی عکاسی یہ درویش اور مجذوب قلندروں کر رہے تھے۔

۱۔ ماں صدف جیاد میں نہیں تھی بلکہ اسے دوسرے اسلامی محاشروں میں بھی مل سکتا ہے۔

اس آخری عہد میں سوئی مسور میں تبدیلی کی حالتہ اور رگاہ = درہٹ
جلوہ نشینوں کا حلقہ قابض ہو گیا۔ حکومت نے ان کے اثر و رسوخ کو اپنے حق میں
کمر بستہ کر لیا۔ انہیں جاگیریں دینا شروع کر دیا۔ اس طرح سے صوبہ کو حکومت کا
ایک حصہ بنا لیا، اور دماغی ترقی کا نیا دور کھلنے لگا۔ مزید برآں اب تھکراں (۱۹۷۰ء) صدی
سے حالتہ میں جانے لور درگاہوں پر حاضری دینے لگے۔ عرصے کے موقوفہ پر ان
کی شرکت نے عوام میں ان کی مقبولیت کو اور بڑھا دیا۔

تبادل کے اس دور میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعلقات میں خرابی آئی چلی گئی۔

اس نئی صورت حال میں برصغیر سے بھی خود کو بدھ مت سے متاثر ہو کر معاشرے میں اپنے کردار کو تبدیل کر کے گمبھیر سمجھاؤا کوئی شروع کر دیں، جن کے عوض انہیں بھی دان اور تحائف ملنے لگے، اس نے ان کی گرتی ہوئی مالی حالت کو سنبھال دیا۔ عوام کی توجہ اپنی طرف لانے کی غرض سے انہوں نے دوسرا اہم کام یہ کیا کہ دیوتاؤں کے لیے زیارت گاہیں تعمیر کرائیں اور یہ زیارت گاہیں "جھاوان" کہلائیں۔ ان سے عقیدت کا اظہار کرنے کے لیے پوشا، اور پختہ امرے کے لوگ نہ صرف زیارت کے لیے آئے بلکہ انہیں قیمتی تحائف اور چاکریاں بھی دینے لگے۔ اس کے بعد حکمرانوں نے اپنے سرپرست دیوتاؤں کے بتوں کو ان زیارت گاہوں میں مناسک شروع کر دیے۔ مذہب سیاست اور مذہب کا یہ سبب ہوا تو اس میں بد سے بدتر نتائج سامنے آئے۔ حکومتوں نے اپنی سلطنت کی حدود کو بڑھانے اور اپنے اختیارات کو وسیع کرنے میں مذہب کا حصہ لیا۔ چنانچہ برہمن، سکھ اور دیونا، بادشاہ کے حامی و مددگار بن گئے۔ بادشاہ، ان مذہب اور عقیدہ مخالف دیوتاؤں سے عقیدت کے طور پر اسے الٹی قوتوں کا

۱۔ وہ مذہبی نظریہ تھا کہ جو مغربی نیکال میں پرواں چڑھا اس سے مغربی نیکال کے
شمال میں جو روایات اور اوارے بنائے گئے تھے وہ اس پوریشن میں تھا کہ
یہ بنی غنائی اور مذہبی عناصر کا مقابلہ کر کے جبکہ اس کے برعکس مشرقی نیکال کا معاشرہ
پایدار نہیں تھا یہاں قبائل تھے کہ جو ریاست کی طاقت سے دور اپنے رسم و
— پابند تھے۔ برعکس وہ کو بھی یہاں وقوت اور اقتدار نہیں تھا کہ جو مغربی
نیکال نے حاصل کر لیا تھا۔ اس وجہ سے مشرقی نیکال کے لیے یہی وہی عناصر سے
۲۔ **حاصلیت** ہوا۔ جب یہ علاقے مسلمانوں نے فتح کیے تو یہاں اسلام آیا تو
۳۔ **مست** نے والے اوارے یا روایات کمزور تھیں۔

نور موعظ بنکال کی فتح شہب الدین غوری کے عہد میں اس کے ایک قلام تھا۔
 یہ نسخہ 1204ء میں کی تصنیف حسب الملاحظات کے نتیجہ میں مسلمانوں کا پھر دہراؤ

ہندوستان میں اسلام کیسے پھیلا؟ اگر اس سوال کا جواب مرکز کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو پھر یہود ہو گا کیونکہ مرکز کا تعلق سیاست اور طاقت سے ہوتا ہے اس لیے اسلام کے پھیلاؤ میں اس عنصر کو دیکھا جائے گا۔ اس کے برعکس جب اس سوال کو صوبائی یا علاقائی تناظر میں دیکھا جائے گا جو مرکز سے دور تھے تو یہاں سلاطین و شہنشاہی معاشی پستوں کا نام اسی پڑے گی۔ اس وجہ سے اگر اسلام کے پھیلاؤ کا سہارا جب ان برکات میں تجربہ کار علما تو اس کی مختلف جہتیں نظر آئیں گی۔ اس معاملہ سے ذریعہ وہ بہت سے مفروضات رد کر دینے حائیں گے کہ جو اب تک مروجہ تحریروں میں موجود ہیں۔

رجنڈ ایم۔ ایٹن (Richard M. Eaton) نے اس سوال کا جواب کہ بنگلہ میں اسلام کس منحوس اور ممکن حالات میں پھیلے گا اپنی کتاب "اسلام کا عروج اور بنگلہ کی سرحد" (50-204، 1993) *Rise of Islam and The Bengal Frontier* میں تفصیل سے دیا ہے۔ خاص طور سے مشرقی بنگلہ میں اسلام کی ترقی کیوں ہوئی اور مغربی بنگلہ نے کیوں اسلام کے پھیلاؤ کی مزاحمت کی۔

سب سے پہلے تو وہ اس فرق کی وضاحت کرتے ہیں کہ جو مغربی اور مشرقی بحال میں تھا۔ مغربی بحال جنہو میں ۱۰ براہمن ازم اور بعد میں بدھ مت سے متاثر ہوا۔ ۱۰۰۰ ق۔ م سے ۳۰۰ ق۔ م کے دوران برہمنوں کی برادریوں کی رسومات کے خلاف پہلی رد عمل ہو۔ جس کا اظہار بدھ مت نے کیا۔ قربانی کے بجائے بدھ مت سے وہاں کی رسم کو شہر ع کیا۔ یہ ان بدھ خاندان بدھ مت کے مذہبی رہنما کو دیا جانے لگا۔ چنانچہ جب سکھانوں اور عہدہ کی طرف سے وہاں متفقہ تھا تک ویسے جانے لگے۔ تو اس کے

ہوا تو ان کی علامتوں میں تلخہ، مسجید، قلعہ، اہم لوہارے تھے۔ قریح وہ تنظیم تھی کہ جس کی بنیاد پر طاقت و اقتدار کو قائم رکھا جاتا تھا۔ مسلمانوں کی یہ طاقت خطبہ اور سکے کی شکل میں تھیں کہ جو حکمران کی اقتدار کی ظاہر کرتی تھیں۔

جب شمالی ہندوستان میں ترکوں نے اپنے اقتدار کو مستحکم کر لیا تو اس کے بعد سے بنگال اور شمالی ہندوستان کے درمیان اقتدار کے سب سے کٹھن کش رہی۔ دہلی بنگال کو اپنے قابو میں رکھ چاہتا تھا جب کہ بنگال اپنی خود مختاری کا حامی تھا۔ اس وجہ سے چودھویں اور پندرہویں صدیوں میں بنگال کے حکمران شمالی ہند سے اپنا رشتہ رکھنے کے بجائے کچھلیں طور پر مکہ، حیدرہ، اور فدیم ایران سے تعلقات رکھ کر اپنی آزادی کو برقرار رکھنا چاہتے تھے۔ بنگال کے حکمران سلطان سکندر نے خود کو ایران اور عرب کے بہترین بادشاہوں میں سے ایک کہا اور اس میں شمالی ہندوستان کو شامل نہیں کیا۔ اس کے لئے غیاث الدین اعظم شہ نے علاقہ شیرازی کو بنگال کہنے کی دعوت دی۔ ان رجحانات سے پتہ چلتا ہے کہ بنگال کے مسلمان حکمران خود کو ہندوستان سے دور رکھ کر سیاسی اور ثقافتی طور پر عرب و ایران سے وابستہ دیکھنا چاہتے تھے۔

ہندوستان دور میں بنگال کے مسلمان حکمرانوں کے لیے یہ لازمی تھا کہ وہ ہندوؤں سے تعاون حاصل کریں، خاص طور سے رہنماؤں کے معاملات میں اور دور دراز کے علاقوں میں اپنے تسلط کے لیے ہندو اہرام کی قیمت ملائی تھی۔ لیکن جب یہاں صوفیہ اور علماء کی آمد ہوئی تو انہوں نے حکمرانوں اور مقامی باشندوں کے اس تعاون پر احتجاج کیا۔ فرید الدین عظیم شہ کے ایک صوفی بزرگ مولانا مظفر شاہ نے (وفاات 1400) نے سلطان عیدت الدین اعظم شہ سے کہا کہ

مستخرج کافر ہوگئے اپنے عمروں کو جھگائے، اختیارات اور اقتدار کی کے ساتھ اپنے زمینوں کا انتظام سنبھالے ہوئے ہیں۔ مگر جس بلکہ انہیں اس اسلام کی سر زمین میں مسلمانوں کے اوپر بھی انتظامی اختیارات دے دیئے ہیں جس کی وجہ سے وہ ان پر حکم چلاتے ہیں۔ اس قسم کے معاملات کو یہاں نہیں ہونا چاہیے۔

لیکن ماحول، سیاسی ضروریات اور مفادات کے تحت بنگال کے حکمرانوں نے ابتدائی ایرانی اور عرب علامت و رسمیت کو ترک کرنا شروع کر دیا، اور ان کی جگہ بنگال علامت اختیار کرنا شروع کر دیں کیونکہ یہ وہ علامت تھیں کہ جنہیں عام لوگ اسمبلی سے سمجھتے تھے۔ مثلاً تاجپوشی کے وقت گنگا کے پانی سے شستن کرنا اور راجہ کا خطاب اختیار کرنا۔

اس کے بعد ایسٹ بنگال میں صوفیوں کی آمد اور ان کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے اس کی طرف توجہ دانی کرتا ہے کہ ابتدائی دور میں جو صوفی یہاں آئے وہ بنگال کے ان دور دراز کے علاقوں میں گئے کہ جہاں قبائل آباد تھے۔ یہ بعد میں دور بعد میں سے ملوث تھے۔ اس لیے صوفیاء کو ان قبیلوں میں اپنے اثر و رسوخ کو قائم کرنا آسان ہو گیا۔ ان کے مددگار اثرات کی وجہ سے دور دراز کے علاقوں میں رہنے والے قبائل مسلمان ہونا شروع ہوئے۔ ان صوفیاء نے نہ تو جد کیا اور نہ ہی یہ غازی کہلاتے۔ اس کے برعکس انہوں نے پرامن طریقہ سے وہ کر لوگوں کو اپنی جانب راغب کیا۔

ایسٹ بنگال میں مسلمانوں کی آمد کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتا ہے کہ ایک تو ان کے دور میں جنگلات کو صاف کر کے زمین کو کاشت بنایا اور یہاں چلوں کے کھیت، چھل گئے، دوسرے کرنسی کو مداح دیا، جس نے تہذیبی طور پر پورے بنگال کو انہیں میں غلام کیا، چاندی کے سکوں کے سب سے چاندی ہوا اور انہیں سے "تی تھی" دوسرے پڑوس کی صنعت میں عمل کی پیداوار کو بڑھایا۔ تجارتی اور زراعتی سرگرمیوں کی وجہ سے بنگال تجارت کا اہم مرکز بن گیا۔ مسلمانوں نے جو شہر بسائے ان میں مسعود (۱۳۱۰ء تا ۱۳۴۲ء) اور ۴۹۲ء مشہور ہوئے، ان کے علاوہ مت بھوں، سار، جہاں چنگا تک بھی مشہور ہوئے۔

مسلمان معاشرے میں اہم ذاتوں میں مید، منل، اور پنھل تھے۔ جو کہ عرب، وسط اور انتظامی علاقوں سے یہاں آکر آباد ہوئے تھے چھ کہ ان کا تعلق حکمران قبیلوں سے تھا، اس لیے یہ مذہب کے ذریعہ مقبوض لوگوں پر اپنے اثر اور اقتدار کو قائم رکھنا چاہتے تھے اور اس لیے انہوں نے ظہار کرتے تھے کہ کافروں اور مشرکوں کو کیوں کر

ہجرت کر کے آئے ہیں یا لوہی دولت کے لوگ مسلمان ہوئے ہیں۔ اس پر زیادہ زور دیا گیا کہ بنگلہ کے مسلمان غیر ملکی ہیں مثالی نہیں ہیں۔ 1895 میں خوند کار شخص ملی نے ایک پمفلٹ لکھا۔ "بنگلہ کے مسلمانوں کی اورینٹ" اس میں لکھا کہ بنگلہ پر مثالی لوگوں کو زبردستی مسلمان نہیں کیا گیا بلکہ یہ مسلمان ان لوگوں کی اولاد ہیں کہ جو غیر ملکوں سے بنگلہ پر آئے۔ ان لوگوں نے بنگلہ پہنچے ہوئے مثالی نظیر کو اختیار کر لیا۔ (1947 کے بعد یہ نظریہ ہندو مسلم اتحاد کے لیے ضروری تھا)

اگرچہ بنگلہ میں مسلمان تجارت کی عرض سے عیسائی دور میں آئے مگر بنگلہ پر اسلام سمندر کے راستہ سے نہیں آیا جیسا کہ مشرقی ہند میں ہوا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تاجر جو بنگلہ تجارت کرتے تھے ان کا مسلک شافعی تھا اگر ان کے روایتی مسلک اسلام تھا تو لوگوں کا مسلک بھی شافعی ہوتا مگر اکثریت حق ہے کہ جو شمالی ہند کے مسلمانوں کا مسلک ہے۔

بنگلہ کے جو لوگ آہستہ آہستہ مسلمان ہوئے اور یہ عمل عہد مغیہ میں جا کر پورا ہوا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مشرقی بنگلہ کے جہاں اسلام پہنچا وہاں سیاسی و معاشی تنظیم نہیں تھا۔ بنگلہ کی بڑی توانائی پر مشتمل تھی کہ جو مرکز میں شامل ہونے پر تیار تھے۔ اس لیے ان کے لیے انکار دینے سے انکار کرتے تھے اور حکومت سے پیشہ علاقوں میں رہتے تھے۔ مشرقی بنگلہ میں مسلمان ہندو اور مسیحی آکر آباد ہوئے۔ بنگلہ انہوں نے نہیں دیا۔ مین کو صاف کیا اور چلوں کی کاشت کر کے ان کی موجودگی کی وجہ سے وہ قبل کہ جو کاشت کاری کی وجہ سے کسان بن گئے تھے وہ مسلمان ہونا شروع ہوئے۔ سوہنوں سے بیسویں صدیوں تک ان چیزوں کی راہت اور رومیں فیض کی وجہ سے ان میں مقیم تھیں جن میں ان کا جنگلوں میں رہنا جانوروں کو مطیع کرنا روایتی حالتوں کا ہونا وغیرہ شامل تھیں یہ وہ نادر تھا کہ جب بنگال میں نعل حکمران نام ہو چکی تھی۔ نعل مرزا سے مسلک ہونے کی وجہ سے یہاں تہذیبی مذہبوں کو فروغ ہوا تھا۔ برقی تجارت کی وجہ سے ہر سگری و ڈیجنگی، گھڑائی، پہلی اور رنگی۔ یہاں رہتے تھے۔ چاندی کی دیکھی کی وجہ سے لوگوں میں خوش مالی مکتبی تھی۔

مثالی عہد سے دیکھے گئے ہیں۔ خاص طور سے شمالی ہندوستان کے صوبہ اور علیہ اس پر تاسف کا اظہار کرتے ہوئے وہاں کے مسلمان حکمرانوں کو اس پر تباہ کرتے تھے کہ ان بنگلہ پر حملہ کر کے وہاں سے کفر کو مٹائیں۔

مسلمان معاشرے کے برعکس ہندو معاشرہ متفرق ہو چکا تھا۔ جب بنگلہ پر مینا عائدان کو شکست ہوئی تو اس کے ساتھ ہی برہمن شمالی علاقوں میں ہند کی غرض سے چلے گئے۔ لیکن وقت کے ساتھ ساتھ یہ لوگ واپس آئے اور مسلمان حکمرانوں کی عازمتوں میں داخل ہوئے۔ برہمنوں کو اپنی جگہ کے لیے سرپرستی کی ضرورت تھی جب کہ حکومت کو ان کی انتظامی صلاحیتوں کی اس لیے ان دونوں کے مفادات نے نہیں یک دوسرے سے تعاون پر آمادہ کیا۔

اس کے علاوہ ہندو معاشرہ کسی ایک دیوی و دیوتا کو نہیں مانتا تھا بلکہ ہر علاقے کے علیحدہ دیوتا تھے۔ چشمنہ کی وجہ سے بنگلہ کی کلیکی خیالات و افکار کا بھی اثر تھا۔

اس مرحلہ پر مینوں میں سال کا جو بپلاش رہتا ہے کہ اس میں ان دیوتا کی وجہ سے بنگلہ پر اسلام پھیلے۔ کیا ان لوگوں کی وجہ سے کہ جو بنگلہ ہجرت کر کے آئے تھے یا حکمرانوں سے ہندو تہذیب کے ذریعہ یا شافعی خاندانوں کی سرپرستی کی وجہ سے یا چلی ذات کے لوگ مسیحی اور ہندو کا حلیت حاصل کرنے کی وجہ سے مسلمان ہوئے۔ ان میں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ بنگلہ "ہند" ہندو اور بلوچستان میں جو لوگ مسلمان ہوئے ان کا تعلق بن قلیوں سے تھا کہ جو برہمن ازم اور ہند ازم کے قتل میں نہیں تھے جیسے بنگلہ میں جٹ بنگلہ میں راج پوتھی پورا پنڈال اور کچھ۔ اس کے برعکس گنگا جمر کی ولوی میں کہ جہاں برہمن ازم کا قتل تھا وہاں تہذیبی مذہب بہت کم ہوا۔ چونکہ علاقائی خطوں میں برہمن ازم کمزور تھا اس لیے اسلام کو وہاں پھیلنے میں رکاوٹ کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔

1872 میں جب بنگلہ میں موم شماری ہوئی تو اس سے وہاں مسلمانوں کی اکثریت ثابت ہوئی۔ اس پر انگریزوں نے قیاس آرائی کی کہ یہ لوگ ذات پات کی تفریق کی وجہ سے مسلمان ہوئے جبکہ بنگلہ کے مسلمان اشرف کا نقطہ نظریہ تھا کہ یہ لوگ

مخل ریاست دو طرح سے لوگوں کو آپس میں ملا رہی تھی

- 1- طبقہ اعلیٰ کو سیاسی نظام کے تحت کہ جس میں راجاؤں اور حکمرانوں کو اختیارات دیئے گئے تھے اور انہیں مصیبت داری کے نظام سے جوڑ دیا تھا۔
- 2- ذراعتی زمین میں اضافہ کے ذریعہ جنگل کی زمینوں کو قتل کاشت بنا کر ان پر غلہ بدوش قبائل کو آباد کرنا۔ ریاست کی جانب سے زمین کو قتل کاشت بنانے پر رعایتیں دی جاتی تھیں، مثلاً کاشت کے لیے مل دیئے جاتے تھے اور زمینداروں کے حقوق کا تعین کیا جاتا تھا ان دور دورہ کے علاقوں میں مسلمان برادری نے مسہریں، مقبرے اور زیارت گاہیں تعمیر کرائیں کہ جو نئے مسلمان ہونے والوں اور ہندوؤں کے لیے باعث برکت بن گئیں۔

یعنی کا کہنا ہے کہ مذہب و یہ تبدیلی اہلک نہیں ہوئی بلکہ اس کے تین مرحلے تھے

- 1- داخل ہونے کا عمل اس مرحلہ پر ہندو اور مسلمان اپنی مذہبی رسمیت کو آپس میں مدد دیتے تھے۔
- 2- عقیدہ کی گہرائی (Intensification) کہ جس میں مسلمان ہونے کے بعد نئے مذہب اور اس کی قبولیت پر پوری طرح اختیار کر لیا جاتا تھا۔
- 3- پیچیدگی اس میں مسلمانوں کی علیحدہ شناخت ابھاری گئی، اصلاحی تحریکوں نے مسلمان برادری کو ہندوؤں سے علیحدہ کر دیا۔ لب ہندی و بنگال ناموں کی جگہ عربی نام رکھے جانے لگے۔

ایش اس پورے علاقہ سے یہ ثابت کرتا ہے کہ مشرقی بنگال میں اسلام پہلے کی وجہ صوفیوں اور پیروں کی وجہ سے ہوا کہ جو جنگلوں میں جا کر آباد ہوئے اور وہاں زمین کو قتل کاشت بنا کر قبائل کو کسانوں میں تبدیل کر کے انہیں اہمیت اہمیت اسلام سے متعارف کرایا۔ بنگال میں اسلام کا تصور وقت کے ساتھ ساتھ بدلتا رہا مثلاً تیرہویں صدی میں حکمرانوں کے طبقوں کا اسلام ان کے ساتھ چلتی پیچنے سلسلے کے صوفی تھے کہ جو شہرہ میں آباد تھے۔

دوسرے مرحلے میں محل انتظامیہ کے جدید ار آئے جن کے ساتھ فوجی اور تاجر تھے۔ یہ اپنے ساتھ ایرانی نظریے کر آئے اور اشراف کا طبقہ پیدا کیا مگر اس کا سیاسی نظام سیکولر تھا۔

تیسرے مرحلے میں مسلمانوں اور انھاریں ہندی میں اسلام کے مبلغ اشراف نہیں تھے بلکہ صوفی تھے کہ جنہوں نے کسانوں کو مسلمان کیا۔ اس سے بنگال میں اسلام ذراعتی نظریہ حیات سے مل گیا اس نے مقامی روایات کو اس دور اپنے میں ضم کر لیا کہ عام لوگوں کے لیے اسلام غیر عملی نہیں رہا بلکہ مقامی مذہب بن گیا



ترکوں کی فتح ہندوستان

عربوں کی فتوح کی فتح کے بعد 'دوسرا صد ترکوں کا تھا کہ جنہوں نے جنوب اور شمال ہندوستان پر حملے کیے اور ایک طویل عرصہ کی جنگ اور قتل کے بعد یہاں اپنی حکومت قائم کی۔ جب ہم ان فتوحات کے بارے میں قادی کے ماہذوں کا مطالعہ کرتے ہیں تو ان جنگوں کو کانہوں کے خلاف جملہ کر گیا ہے 'لہذا قاضی غازی کہتے کہ جنہوں نے اسلام کی عظمت کے لیے جدوجہد کی۔

لیکن اس کے برعکس اس عہد کے مسکرت کے ماہذوں میں ان قاضیوں اور حملہ آوروں کے بارے میں ایک دوسری تصویر ہے۔ اس وجہ سے جدید ہندوستان کے مورخ جب قرون وسطی کے اس عہد کا جائزہ لیتے ہیں تو وہ قریب کے ساتھ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ان فتوحات اور ترکوں کی مسکرت کے تمام ہندوستانی تاروں سے جاری، ساری سلسل کو تو 'یا جس تاثر ہندوستانی معاشرہ پر یہ ہو کہ اس کی تخلیق صلاحیتیں محمد ہو کر رہ گئیں۔ ان حیات کا اظہار کہ ایم۔ مٹھی نے اپنے اس دلچسپ میں کیا ہے کہ جو انہوں نے 'ولی اتقا آف امپیرل قونج (The Age of Imperial Kanauj) کے لیے لکھا ہے۔

اس عہد کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے کہ جب ہندوستان کی مرکزی سرزمین پر عربوں و غل میں ہونے لگا۔ لیکن 997ء میں ہندوستان کی یہ سرزمین اس وقت مدد سے دوچار ہوئی کہ جب افغانستان پر ترکوں کا غلبہ ہو گیا۔

اس عہد میں 'تدیم ہندوستان کا خاتمہ ہو گیا۔ اس عہد کے آخر میں جب سکھتین اور محمود غزنوی میں اقتدار میں 'نے تو

ہو کی توسیع ہندی کی لایچ کہ جس کا اظہار 'نے وال دہائیوں میں ہوا 'تو اس سے ہندوستان کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا 'کیونکہ ان 'سے مسوں کے نتیجہ میں نئی قوشیں ابھر کر سامنے آئیں۔ ان قوتوں نے قرون وسطی کے ہندوستان کو 'نہم دیا 'الحادیں صدی تک کہ جب بعد طاقتیں ابھریں اور طاقت ور ہو گئیں 'اس وقت تک ہندوستان ایک اجتماعی مزاحمتی حالت سے گزر رہا تھا۔

برجہوں چو پڑھیں 'نے' (1998) Representing the Other میں مسکرت کے ماہذوں سے اس پر روشنی ڈال ہے کہ ان کے ہاں مسلمانوں یا فن ترک حملہ آوروں کا کیا بیچ تھا؟ انہیں وہ کس نظر سے دیکھ رہے تھے؟ انہوں نے حامل طور پر اس کی جانب اشارہ کیا ہے کہ اوس تو مسکرت کے ان ماہذوں میں انہیں 'مسلمان' کہہ کر شناخت نہیں کیا گیا ہے۔ مسلمان کی اصطلاح تیرہویں صدی میں چکر استعمال ہوئی ہے۔ ورنہ اس سے پہلے ان لوہادوں کو ان کی، تنہا شناخت سے 'ہا کیا گیا ہے 'مثلاً 'جنگ 'ترک' (ترک) غوری 'تروٹی (ترقی) گارجین (غزنوی) وغیرہ۔ ان ماہذوں میں سلطان کے لیے سر 'تو 'نور امیر کے لیے امیر کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔

جنگ کے بارے میں چو پڑھیا لکھتا ہے کہ اس کا پہلا استعمال 'ہیروچ' (ہیروکٹ) 'تیرت میں ایک پیپ پر ملتا ہے جس پر 22 جون 736ء کی تاریخ درج ہے کہ جاتا ہے کہ یہ لفظ 'جنگ' پہلوی زبان کے لفظ 'تا' ایک سے مشتق ہے جو عربی قبیلہ 'میں سے یا 'یا ہے۔ اس طرح سے ترکوں کے لیے ترک استعمال ہوا ہے۔ یہ ہندوستان میں مسلمان ترکوں کے 'نے سے پہلے ترک حکمرانوں کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ اس سلسلہ میں 'آدمرے ونگ (A. Wink) نے لکھا ہے کہ ترک کی اصطلاح رط ایٹھا کے خانہ بدشاہوں کے لیے 6 صدی عیسوی کے بعد سے استعمال ہونا شروع ہوئی ہے۔ چینی 'نمیں توکیہ (Tu Kien) کہتے تھے 'یو علی 'نمیں تورکوئے (Tourkoi) کے نام سے پکارتے تھے۔ اور عربوں نے انہیں 'اترک' کہنا شروع کر دیا 'جب کہ جدید قادی میں یہ 'ترکان' بن گئے۔ درحقیقت ترک ایک چھوٹے قبیلہ کا نام تھا کہ جس کا سربراہ ایٹھا

1947ء کی برادری قحی معہ کے خلاف سے یہ "مقاومہ" ہے

یہ کہہ کر کہیں در درچندوں میں دیردست اور خون ریز حقیقتیں ہائیں اس لحاظ سے ہندوستانی معاشرہ میں ان سے پارے میں ہر شیخ بنادہ جنگ جو 'خون ریزی' کرنے والا 'لشیر' 'طاغ' 'مور بدحوہ' ہے جو کہ ہندوستان میں 'مستی' 'پستی' 'مور' 'مشار' کے کرہ 'مندروں' کی تہائی 'لوگوں' کا قتل عام ہو اور ہر ہندو کے گھر پار 'حزب' اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہندوستان کا پورا معاشرہ ان کی خون ریزی اور بوٹ مار سے جھوڑا ہو کر رہ گیا۔

قدیم ہندوستانی ادب میں غیر ملکی حملہ آوروں کو کہہ جسس یاون (Yavanas) اور چھہ کہا گیا ہے۔ ان کے بارے میں یہ فحش کہیاں ہیں کہ یہ ابھی در میر ملکی سب حمد آور ہوں گے تو اس کے نتیجہ میں ہندوستان "کلیو" یعنی توجہ سے اور تاریک رہے میں چہ مائے گا کیونکہ یہ وہ لوگ ہوں گے کہ جو غارتوں اور بچوں کا قتل عام کریں گے۔ یہ پس میں بھی جنگ کرنے لگے دوسرے لوگوں کے 'خس' کے نتیجہ میں آہلیاں جھوڑا ہو جائیں گی۔ چونکہ ان دشمن گوندوں میں وقت کا کوئی تعین نہیں ہے 'لذا' اسے چل کر یہ محسوس ہوا کہ 'تاکوں' اور 'دکوں' کے درے میں کہ جو یوں در پیچھے تھے یہ فحش کہیاں درست ثابت ہوئیں۔ آخر قدیم دور کے یادوں۔ دھرم کو ہٹا کر کیا اور آہلی کو جھوڑا کیا تو بڑے یادوں بھی یہی کچھ کر گئے 'ان میں بھی جاوی و برہمنی کی تمام خصوصیات تھیں۔ یہ چھی صرف سیاسی طور پر شکست دینے ہی میں نہیں تھی بلکہ اس نے ساری نظام کو بھی کمزیر کیا۔

چو پادھیانے اس ضمن میں شیلڈن پولاک (Sheldon Pollock) کے تھیں کو بیان کیا ہے 'جس کا کہنا ہے کہ رمانوں کی کہانی اگرچہ قدیم ہے 'اور اس کہانی اور سیاست کا قدیم نڈ سے گہرا تعلق ہے' لیکن عہد قدیم میں اس کے سیاسی اثرات بہت معمولی ہوئے 'تین بارہویں صدی میں اس کہانی نے سیاسی طور پر ایک نیا موڑ لیا 'اور رام کی حیثیت ایک اہم حکمران اور اوتار کی ابھری کہ جس کی یاد میں مندروں کی تعمیر شروع ہو گئی 'یہ سب کچھ ہندوستان میں مرکی حکومت کے قیام کے نتیجہ میں ہوا۔ رام

ایک قوی بیرونی شکل میں سامنے آیا 'اور اس طرح یہ غیر ملکی حکومت کے خلاف ایک چیلنج یا سوشل جواب تھا۔ اس طرح رام بیرونی طاقتوں کی شکل اختیار کر گئے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تاریخ کی تعمیر اور تشکیل میں ماضی 'اس کی ہولیات اور اس کے ادارے کسی طرح سے حصہ لیتے ہیں۔ ماضی کو حل بنی ضرورت کے تحت دکھائی دیتا ہے۔ ہولیات حل کے مقاصد کے تحت بدلتی اور تشکیل نو پاتی رہتی ہیں۔

سے چل کر ہندوستان کی سیاست میں رام نے اہم کردار ادا کیا۔ مرام راجہ 'کا حہد ایک ایسا نعرہ تھا کہ جس میں ماضی کے عہدے دور کو وہیں لے کر آئے کی بات کی گئی تھی۔ اس سوا نے ہندو جہاں پر کسی کو تقویت پہنچائی 'راوی کے بعد پامری مسجد اور رام جسم بھومی کی سیاست بھی اس کا ایک تسلسل ہے۔ اس میں رام کو ایک عدست بنا کر ہندو بیرو پرست ہی شناخت کو کہہ کرنا چاہتے ہیں در مسلمانوں کو بدوں اور پیچھے سمجھ کر ان کو تنہا رکھنا چاہتے ہیں

چو پادھیانے اس کے بعد اس دلیل کو دیا ہے کہ یہ کہنا کہ تاریخ میں ہندو اور مسلمان بالکل علیحدہ رہے یہ صحیح نہیں ہے۔ ان میں ثقافتی اور کچھ اثرات بھی ہوئے ہیں 'سب کے نتیجہ میں ہندوستانی مسلمانوں نے اپنی ایک علیحدہ شناخت پیدا کی۔ لڑا تاریخ تصادم اور کشمکش کا نام ہی نہیں ہے اس میں دلپ اور اشتراک بھی ہے جو قوموں کو مختلف رہتے ہوئے بھی برابر لاتا ہے۔



ہندوستان اور روہیہ

مسلمان خاندانوں کے دور حکومت میں افغان یا پھلن بڑی تعداد میں وقتاً فوقتاً آتے رہے۔ ان کا مقصد حیدرت سے بے رسیاں ہو کر ساتھ ملنے سے دور ہو کر بھی وہ اپنی روایات کو برقرار رکھتے تھے۔ قبائلی نظام کو قائم رکھتے ہوئے انہیں میں شادی بیاہ کرنے تھے۔ اس وجہ سے ہندوستان کی دوسری قوموں سے ان کے تعلقات نہیں بڑھے۔ قبائلی نظام کی وجہ سے ان میں انتقام کا جذبہ تھا۔ لہذا انہیں میں مسلسل لڑتے رہتے تھے۔ اس نے ان کی پولیٹکس کو کمزور رکھا۔ کہا جاتا ہے کہ ہیرم خاں نے اپنے بڑے حیدر حیم کی معینی اسلام خاں سور کی بڑی سے کردی تھی جسے افغانوں نے پند نہیں کیا۔ اس کے لڑنے میں اس جذبہ کا بھی حصہ ہے۔

افغان جاگیردار اپنی جاگیروں کو موروثی بنا لیتے تھے اور اس میں بلاشبہ کے عمل خاں کو پسند نہیں کرتے تھے۔ اس روایت کی وجہ سے بادشاہ ان کا تادیب نہیں کر سکتا تھا۔ لہذا ہر جاگیردار اپنی جاگیر میں اپنے قبیلہ کے ساتھ آلودہ تھا جو ہر جہان میں اس کا ساتھ دیتے تھے جب ہندو خاندان میں مطلقاً الحاکمیت آتی تو افغان جاگیرواروں نے اس کی مخالفت کی۔ ہندوستان سے ان کی سلطنت کا قیام ان کی انہیں کی نامیاتی اور لڑائیوں کی وجہ سے ہو۔

جب بار ہندوستان پر قبضہ ہو تو اس نے افغانوں سے دوستانہ تعلقات رکھے اور بہار میں افغان جاگیرواروں کو اسی طرح رہنے دیا۔ انہوں نے ابتدا میں ان سے ٹھیک تعلقات تھے مگر انہوں نے شیر شاہ سوری کی سربراہی میں شکست دے کر اسے ہندوستان سے نکال دیا۔ اس لیے جب اکبر نے محل سلطنت کو مقبوض کیا وہ تو افغانوں سے دور ہی رہا اور انہیں اعلیٰ عہدے نہیں دیتے۔ اس کے دور میں دوست خاں لادی جو ایک

بزار سواروں کا منصب دار تھا جب وہ مر تو اکبر نے کہا کہ "تاج شیر خاں اس دنیا کو چھوڑ کر چلا گیا"۔ جہاں گیر کو جب تخت نشینی میں وقت پیش آئی تو اس نے راجپوتوں کے مقابلہ میں افغانوں کی ایک وفادار جماعت بنائی اور انہیں اہم و اعلیٰ عہدوں پر فائز کیا۔ جس کی ایک مثال خاں جہاں لودی ہے۔ انہوں نے اس کا بڑا بڑا وفاداری سے دیا اور انہیں موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے خود کو منظم و طاقتور کیا۔ لیکن جب شاہ جہاں کے دور میں خاں جہاں لودی نے بغاوت کی اور یہ امید کی کہ افغان سلطنت کا احیاء ہو جائے تو محض دو ماہ میں ایک بار پھر یہ اپنا مقام کھو بیٹھے۔

افغانوں نے مغلوں کے دھال کے بعد ایک بار پھر اپنی طاقت کو اٹھایا اس بار بصر کے مقام کو اپنا مرکز بنا کر ان تو اسے روٹیل کھٹے بناؤ اور پھر یہاں اپنی حکومتیں قائم کیں۔ اس موضوع پر ایک کتاب تو 1944ء میں اقبال حسین کی

The Ruhela Chieftancies : The Rise and Fall of
Ruhela Power in India in the Eighteenth Century

ہے۔ جس میں روہیہ سرداروں کی سیاسی تاریخ دی ہے۔ لیکن اس کے مقابلہ میں ایک دوسری کتاب یوس ہے۔ ایل۔ گوٹنس (Jor J. L. Gommans) کی ہے۔

The Rise of the Indo-Afghan Empire, C.1710-1780.

یہ 1995ء میں لاہور میں لایا گیا ہے۔

گوٹنس کتاب کی ابتدا کرتے ہوئے اس بحث کو پیش کیا ہے کہ جس میں روہیہ ایک منظم نظریہ ہے کہ سندھ کی ریاستوں کی دریافت کے بعد وسط ایشیا، ایران اور افغانستان کے تہذیبی رشتے بند ہو گئے۔ تجارت کے اس قصص نے عثمانی، منووی اور مغلیہ سلطنتوں کو زوال پذیر کیا۔ اس کے برعکس دوسرا نقطہ نظریہ ہے کہ سندھ کی ریاستوں کی دریافت سے جنگی کے رشتے تجارت کو باطل ختم نہیں ہوا۔ یورپی طاقتیں ان سلطنتوں کی سرحدوں پر تھیں۔ جب ان بڑی سلطنتوں کا زوال ہوا تو اس کی جگہ چھوٹی ریاستوں نے پر کی۔ جیسے وسط ایشیا میں بخارا و سمرقند ہندوستان میں مرہٹہ۔ بدست اور ایران میں قاجار ریاست وجود میں آئی۔ یہ ریاستیں بھی اپنی جگہ

حکومت اور زمین اور تجارتی مراکز میں حصہ دیتی تھیں۔

اسی طرح جتنی ہوئی ہے اس نے ثابت کیا ہے کہ شمال ایران سے لے کر ترکی تک جنگی کے راستوں تجارتی جہاز رہی۔ انھارویں صدی میں ایران، ترکی اور ہندوستان کے درمیان ایک نئی طاقت کے ساتھ ابھرے۔ ہندوستان میں یہ افغان قبائل تھے۔ مثل سلطنت کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انہوں نے اپنی بیادیں قائم کیں۔ یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ افغان اتنی بڑی تعداد میں ہندوستان کیسے پہنچے؟

گوئیں کہ افغان ہندوستان میں گھوڑوں کی تجارت کے ذریعہ آئے۔ چونکہ ہندوستانی افواج کے لیے گھوڑے ضروری تھے اس لیے ان کی منزل میں مسلسل مانگ تھی۔ افغان قبائل بدوی معیشت میں بیچ و خرید کرتے تھے۔ کھلے میدانوں اور پھاڑوں میں انھیں اپنی حفاظت خود کوئی پڑتی تھی اس لیے یہ ہتھیار بدو رہا کرتے تھے۔ اس لیے جب ضرورت پڑتی تھی یہ فوج کی علامت بھی کر لیا کرتے تھے۔ جب انہوں نے روئیل کھنڈ میں اپنی ریاست قائم کرنی چاہی یہ سوئی جڑانے والے "کشت کدو" تاجر بھی رہے اور جنگ جو بھی۔ انھارویں صدی میں ان کا ہندوستان کی سیاست میں اہم کردار رہا ہے۔ جب ایسٹ انڈیا کمپنی کا اقتدار بڑھتا تو اس نے ان تجارتی راستوں پر بند کرنے کی کوشش کی جس کی وجہ سے انھیں معاشی طور پر نقصان ہوا۔ اس لیے ان کی بڑی تعداد کراچی کے قریب بن گئے اور مختلف ریاستوں کو اپنی فوجی خدمات فروخت کرنے لگے۔ کراچی کے قریبوں کی حیثیت سے یہ اپنے حکمرانوں کو افغان بھی جمع کر کے دیتے تھے اور جب موقع ملتا تو لوٹ مار بھی کرتے تھے۔

گوئیں پٹان "افغان" اور روہیلہ کا فرق بتاتے ہوئے لکھتا ہے کہ مشرقی افغانستان کے پشتو بولنے والوں کو ہندوستان میں پٹان کہ جاتا تھا۔ ان میں اور افغانوں میں یہ فرق کیا جاتا تھا کہ پٹان غیر متدین ہوتے تھے اور افغان مذہب۔ روہیلہ مقررہیں صدی میں روہ سے آئے والوں کے لیے استعمال ہوتا ہے علاقہ ہندو کش اور کوہ سیمان کو کہتا ہے۔ انھارویں صدی میں جب روہیلہ روئیل کھنڈ میں آباد ہوئے تو یہاں انہوں نے

اپنی ریاست بنائی۔

اس کے بعد گوئیں اس تاریخی پس منظر کو بیان کرتے ہیں کہ جس میں افغان قبائل معاشی طور پر متحرک ہوئے۔ اکثر افغان قبائل خانہ بدوش تھے۔ لہذا جب یہ ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے تو ذرا حق پیداوار کو بھی ساتھ میں لے جاتے تھے جو شہروں میں فروخت کر کے منافع کھاتے تھے۔ چونکہ یہ گائیں ہمیں دیتے تھے اس لیے منافع کی شرح زیادہ ہوتی تھی۔ یہ خانہ بدوش کی زندگی میں اس قدر آواز اور خود مختار تھے کہ کہیں آباد ہونے پر تیار نہیں ہوتے تھے۔ ہندوستان میں یہ گھوڑوں کی تجارت کرتے تھے۔ چ و بخارا سے یہ گھوڑے خریدتے تھے اور ہندوستان میں حکمرانوں اور امراء کی ضرورت کے تحت انھیں فروخت کرتے تھے۔ ہادی اور سوری خاندان کے لوگ گھوڑوں کی تجارت کرتے ہوئے ہی ہندوستان میں آئے تھے۔

چونکہ ہندوستان میں گھوڑوں کے لیے جڑا ہیں نہیں تھیں اس لیے جب بھی حملہ آور گھڑ سواروں کے ساتھ آئے ان کے لیے سب سے بڑا مسئلہ چاہے کارہا۔ اس لیے وہ قریباً حرم ہندوستان میں نہیں لھرتے۔ تیور اور غور شاہ اسی لیے واپس چلے گئے اور منہوں نے ہمارے مستقل رہائش اختیار کر لی۔

گھوڑوں کے علاوہ تازہ یا خشک میوے، پھل، سگ اور خام سگ ہلوپور، پٹان، پٹان، خان خلی سے ہوتی ہوئی ہندوستان آتی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ تجارت کی وجہ سے بدو تان میں چاندی بڑھ گئی تھی۔ مگر یہ نہیں ہے تجارت ہی کے ذریعہ یہاں سے روہ شاپیل سار تھی۔ ہندوستان اور وسط ایشیاء کے تجارتی راستوں پر کھتری اور مارواڑی "گھوڑے" تھے۔ ان تاجروں کو روہ ستر پہلے تھیں۔

دہلی حکومت نے جب سندھ پر چارہ اقتدار قائم کیا تو سے وسط ایشیاء سے علاقہ۔ احمد شاہ نے افغانوں کے لیے عہدہ کے راستے راج پر جانا مقرر کیا۔ اس عہد میں سندھ اور سندھ کے دوسرے شہر تجارتی مراکز بن گئے۔ یہاں سے اون اور سوت کا کپڑا افغانستان اور وسط ایشیاء جاتا تھا۔ اس تجارت کو روہ کے لیے ایسا اڑنا کھنڈ نے 1750ء میں سندھ میں تجارت کو بھی قائم کی تھی۔ جب تجارت سندھ سے کراچی منتقل

ہوئی تو ۱۷۶۹ء میں یہ تجارتی کوٹھی بند کر دی گئی۔ تجارت کے فروغ کے لیے درانی حکمرانوں نے ہندو شیوں اور ساہوکاروں کو شکار پور، ملتان، ڈیرہ غازی خان، قندھار، کابل میں یہودیہ اسی تجارت نے یہودیوں کو بھی یہاں آہوا ہونے کی ترغیب دی، اس پیلہ میں یہودی بکھروں کا چھ چٹا ہے جو انیسویں صدی میں عاتب ہو گئے۔

یہ تجارتیں درانی حکومت نے سولتیں ہی تھیں یہ احمد شاہ ابدالی کو اس کی مہمت کے لیے پیہر دیا کرتے تھے۔ جب صاحب میں سکھوں کی حکومت قائم ہوئی تو شکار پور کا دوالا جو یہاں اور سندھ کے تاجر ملتان، امرتسر میں آکر پناہ دیتے تھے۔ انیسویں صدی میں درانی سلطنت کی وجہ سے افغانستان تجارت کا مرکز رہا کہ یہاں سے تاجروں، ریشہ، ایران، ہندوستان، پاکو، ماسکو اور بیجنگ جاتے تھے۔ تجارت کی ترقی کی وجہ درانی سلطنت میں ٹیکسوں کا نظام اور ساہوکاروں سے لوہار بننے کی سولتیں تھیں۔

احمد شاہ درانی ہندوستان میں مغلوں کی مدد کے لیے آیا تھا اس کی دلیل یہ تھی کہ مغلوں کی نالائق اور کمزوری کی وجہ سے ہندوستان میں دین اسلام محفوظ نہیں رہا ہے، انتظام سلطنت ٹوٹ گیا ہے۔ اس لیے اس کی مدد کی ضرورت ہے تاکہ وہ دوبارہ سے اسلام کو مضبوط کر سکے۔ اس نے خود کو شہشاہ در دران کے خطاب دیا تھا۔ اس نے عثمانی سلطان کو خط میں اپنے کارناموں کے بارے میں لکھا تھا کہ وہ ہندوستان مغلوں کی مدد کے لیے آیا تھا کہ جس کے حکمرانوں کو عربوں اور سکھوں نے کھ پتی بنا رکھا تھا۔ وہی جو دار اسلام تھا وہ ان کے قبضہ میں چلا گیا تھا۔ اس نے قبضہ کے بعد کافروں کی تمام مشیتوں کو مٹا دیا۔ اس کی جی تشریح کے مطابق اس کا جہاد غزنوی و غوری حکمرانوں کا تسلسل تھا۔ ہندوستان میں دوبارہ انصافوں نے ابتداء میں تو ابدالی کو اپنا حکمران نہیں مانا مگر بعد میں انہوں نے اسے اپنا سربراہ تسلیم کر لیا۔

گورنمن اپنے مطالبہ میں گھوڑوں کی تجارت پر حاس توجہ رہا ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے گھوڑوں کی پرورش کے بارے میں بھی اہم مصلحت انکشی کی جس سے وہ لکھتا ہے کہ گھوڑوں کی نسل کی ابتداء جنوب مشرقی روس سے ہوئی اور یہاں سے یہ ایشیا، یورپ میں گئے۔ ایشیا کی معتد آب و ہوا اور چوں والی گھاس ان کی افزائش کے لیے

منہد ثابت ہوئی۔ ہندوستان میں گھوڑوں کی پرورش کے امکانات کم تھے کیونکہ لول تو اچھی زمین کاشت کے لیے استعمال ہوتی تھی، دماغ گھوڑا وہ گھاس نہیں کھاتا تھا جس میں گھو کا استعمال ہوا ہو۔ چارہ کی گھاس کی کمی کی وجہ سے ہندوستان میں اس کی فروغ کا مسئلہ تھا۔ اگرچہ بارش کے موسم میں گھاس تیزی سے اگتی تھی مگر گرمی میں اس قدر کمزوری سے خشک ہو جاتی تھی، چند علاقے ایسے تھے کہ یہاں چارہ مل جاتا تھا۔ ان میں روئیل کھنڈ اور راجستان کے کچھ حصے شامل تھے۔ چارہ کی کمی کی وجہ سے گھوڑے ان پر گندارا کرنے تھے مثلاً کیوں 'جو' اور پن۔ جنوبی ہندوستان میں چاروں بال کر اس میں کھسے کا گوشت مگر گھوڑے کو کھاتے تھے۔

اس وجہ سے ہندوستان میں گھوڑوں کی مانگ ہمیشہ رہتی تھی۔ خاص طور سے عربی گھوڑے سب سے عمدہ سمجھے جاتے تھے۔ ان کی صورت فروغ کے لیے بھی ہوتی تھی اور بوجہ بھالے اور عام سواروں کے لیے بھی۔ گھوڑوں کی تجارت وسط ایشیا اور ایران کے درمیان ہوتی تھی لیکن اگر سیاسی حالات کی وجہ سے یہ راستہ بند ہو جاتے تھے تو بلخ، خیج فارس کے ذریعہ انہیں ملتا تھا۔ سلاطین کے عہد میں انہیں 'جوری' گھوڑے ملتا تھا۔ ان کے علاوہ گھوڑوں کی قسموں میں 'نازی' ترکی اور کوئی تھے۔ ہندوستان میں ان گھوڑوں کو مغلوں اور منڈیوں میں فروخت کیا جاتا تھا۔ اس تجارت میں سب سے تیرہ اہم تاجر افغان ہوا کرتے تھے۔

اس کے بعد گورنمن لکھتا ہے کہ وہ سے ہندوستان آنے والوں میں اکثریت پارس، زن قبیلہ کی تھی۔ یہ قندھار و کابل سے سوات و پلوٹو آئے اور یہاں اپنی عادت قائم کی اس کے بعد ان میں سے اکثریت نے ہندوستان کا رخ کیا۔ مغلوں نے انکی اخلاقی قبول کو پی ملازمت میں لے لیا تھا۔ مثلاً حوشنگی جنوں نے سوریوں کے خطاب ان کی مدد کی تھی، انہیں ان خدمت کے عوض قصور میں جاگیریں دیں اور نوید کا عہد عطا کیا۔ آفریدی قبیلہ کو درہ خیبر کی گمرانی پر مقرر کیا۔ قلیبی قید کو انک اور خیبر کے درمیانی علاقے دیئے۔

ہندوستان میں آنے کے بعد گھوڑوں کی تجارت کے ذریعہ انہیں دولت بھی ملی

جسب بودھ کی سلطنت اور گیتی نے مل کر بوہل کھنڈ کی ریاست کو ختم کیا (1780ء) تو اس کے ساتھ ہی انھوں نے اس مرکز نے اپنی سیاسی و مذہبی لائیت کو کھنڈ کیا۔

افلاطن پسند ایک لبرری محرک تھی جس کا تعلق غلط افراط یا مضبوط حیثیت سے تھا۔ اس کے بانیوں میں جیرمی بینٹھم (Jeremy Bentham) جنس مل اور اسٹوارٹ مل تھے۔ اس نظریے کے تحت کسی معاشرے کی اچھالی کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے جس میں زیادہ سے زیادہ لوگوں کو خوشی و مسرت ملے ہو۔ اگر لوگ اپنے مفادات کے تحت محنت کر کے "اور کام کر کے خوشی کو حاصل کریں گے" تو اس کے نتیجہ میں لازمی طور پر معاشرہ میں عمومی خوشی و مسرت پیدا ہو جائے گی۔ افلاطن پسند انگلستان میں 19 صدی میں ملٹی و سیاسی اصلاحات کی شکل میں اڑا ہوا تھا جس کے نتیجہ میں لبرل

زم کے خیالات کو فروغ ہوا۔

ان دونوں تحریکوں کا اور خصوصیت سے لگاتار ہندوستان کی تاریخ پر کیا اثر ہوا اس پر ریک اسٹوکس (Eric Stokes) نے اپنی کتاب "English Utilitarians and India" (1959) میں بحث کی ہے۔ انھوں نے 19 ویں صدی میں ہندوستان میں اس پر بحث و مباحثہ ہوا تھا کہ یہاں پر کس قسم کا نظام نافذ کرنا چاہیے۔ کبھی کی ملامت میں ایسے لوگوں کی بڑی تعداد تھی کہ جو ہوس حبیبیوں اور انقلابیت کے ہندوؤں کے نظریات سے متاثر تھے اور اپنے ان خیالات کو وہ ہندوستان کے انقلابی امور میں شامل کر کے ایک ایسا نظام چاہتے تھے جو ان کے تئیں میل کے مطابق ہو۔

صحت کے ایک محکمہ کلیف ہم (Clapham) سے منسوب ایک گروپ تھا کہ جس میں چارلس گرانٹ اور جان شور شامل تھے۔ جو ہندوستان کے معاشرے کو مذہبی طور پر عیسائی بنا کر تبدیل کرنا چاہتے تھے۔ جیسے مل "لور اسٹورٹ مل کبھی کی ملامت میں تھے" اور انقلابیت ہندو لکھ کے بنی و مسلح تھے۔ جیسے مل اس لحاظ سے قابل ذکر ہے کہ اس سے سب سے پہلے "برطانوی ہندوستان" کی ایک جامع ترویج لکھی۔ ان دونوں کتب باب فکر نے اثرات کو دیکھنے کے لیے ضروری ہے کہ ان معاشی رجحانات کا جائزہ لیا جائے کہ جو صنعتی انقلاب کی وجہ سے پیدا ہوئے تھے۔ انھوں نے ہندوستان کی مصنوعات انگلستان اور یورپ میں فروخت ہوتی تھیں۔ اب بیلارٹ پائل تھی اور ہندوستان کی حیثیت خام مال سپلائی کرنے کی ہو گئی تھی۔ ساتھ ہی میں یہ انگلستان کی پیداوار کی منڈی بن گیا تھا۔ ان حالات میں اب انگلستان کو ضرورت نہیں تھی کہ وہ اپنی صنعت کی حفاظت کے لیے پھرتی ہوئے "لب" "ڈاؤ تجارت" اس کے لیے زیادہ شدید تھی۔ کیونکہ اس کا مقصد کرنے والا کوئی نہیں تھا۔ اب ایسٹ انڈیا کمپنی کی اجازت دہریہ بھی تنقید ہو رہی تھی۔ ہرگز نہیں سسٹم کے بجائے انڈسٹریل سسٹم آ رہا تھا۔

دہریہ مت اپنے فکر کے لوگ اس سے متعلق نہیں تھے کہ ہندوستان کے تقسیم و دہریہ کی اصلاح کی جائے یا ان کا احیاء کیا جائے اس کے مقابلہ میں یہ ہندوستان کو

مذہب بنانے کے عمل میں اس بات کی ضرورت محسوس کرتے تھے کہ یہاں سائنس کا فروغ ہو، جدید یورپی تعلیم ہو، تجارت ترقی ہو تاکہ مشرق اور مغرب کا فرق ختم ہو جائے اور ہندوستان انگلستان کے مائل پر عمل کر کے جدید و مذہب ہو جائے۔ اس عمل میں جن محرکات کو ضروری سمجھا جا رہا تھا وہ یہ تھے "ڈاؤ تجارت" ایوں حبیبیوں نظریات کے تحت سماجی اصلاحات انقلابیت پر مبنی کے زیر اثر ہیں۔

و۔ متغیر نظریات کی وجہ سے اس وقت جو بحث برطانوی انتظامیہ کے سرکل اور کمپنی کے اہل اقتدار کے درمیان چلی وہ یہ تھی کہ 1765ء میں جب کمپنی کو بنگال و برہمن دیوانی کے اختیارات ملے تو اس کی حیثیت مثل حکومت کے وارث کی ہو گئی اس کو یہ حق نہ تھا کہ وہ کوئی نیا نظام نافذ کرے بلکہ وارث اس کی ذمہ داری تھی کہ وہ دوال پذیر نظام کو بہتر بنائے نہ کہ اسے ختم کر کے اس کی جگہ بالکل دوسرا نظام لائے۔ گھانہ کی دلیل تھی کہ ہندوستان میں کمپنی کی حکومت پوشیدہ رائل چاہیے اسے سامنے نہیں آنا چاہیے۔ یعنی اسے مثل حکومت کے پردے میں حکومت کرنی چاہیے۔ بائیسویں صدی کی دلیل تھی کہ انتظامیہ کے اعلیٰ سطح پر تو کمپنی کے ملازم ہوں مگر چلی سٹا پر ہندوستان کو دیکھنا چاہیے کیونکہ وہ مقامی حالات کو زیادہ بہتر سمجھتے ہیں۔

کمپنی کی ابتدا کی بد عنوانیوں اور انتظامی خرابیوں کو دور کرنے کے لیے برطانوی پارلیمنٹ نے 1773ء میں ریگولیشن ایکٹ پاس کیا جس کی خاص شق یہ تھی کہ پریزم گورنر جنرل کو اس سے "ڈاؤ ہو گا" کمپنی کی پالیسی میں اس وقت تبدیلی آتی جب کاروائی اس گورنر جنرل سے کر لیا۔ اس نے کمپنی کی انتظامیہ سے مقامی لوگوں کو "جدا کر دیا" دوسرے حکومت کے نظام میں انگریزی قانون کا نافذ کیا۔ اس کا پیروی کرنے یہ تھا کہ طاقت و اختیارات ایک فرد یا اسے میں بھیج دیوں بلکہ ان کو قانون کے ساتھ رکھا جائے۔ 1793ء میں اس نے بنگال میں "بیوروکریسی و الی" کا نافذ کیا۔ تاکہ ریویو کے شعبہ میں جو بد عنوانیاں ہیں اس کا خاتمہ ہو۔ کیونکہ اب ریویو کی شرح مقرر ہو گئی تھی جس کی وجہ سے ریویو کے عمل کے اختیارات ختم ہو گئے۔ انگلش قانون میں خاص طور سے حق چالو اور اس کے تحفظ کا بھی خیال رکھا گیا تھا۔

بھی قائم کیا اس پر ویلبر فورس (Wilber force) نے کما کر

ہمیں اس بات کی کوشش کرنی چاہیے کہ اس سرزمین میں اپنی بڑوں کو آہستہ آہستہ گمراہ کرتے جائیں کیونکہ اس طرح سے ہم اپنے اداوں 'روایات' انھیں 'قوائین' اور سب سے بڑھ کر یہ کہ عدالت و الطوار کو روشناس کرا سکیں گے۔ ان کی وجہ سے ہر قسم کی ترقی ہوگی اور نتیجہاً 'کارا بلز' اور ہلری انگریزی روایات ان میں بڑ بچہ جائیں گی۔ کیا ہم یورپی قانون اور اس کے اداوں اور خاص طور سے برطانوی اداوں کی برتری سے واقف نہیں کہ وہ انھیں ہندوستان پر ہے اہل ہندوستان کے لیے موزوں ہے کہ وہ اپنے کالے' خلی اور توہماتی اداوں اور روایات کو ختم کر کے ان کی جگہ 'سچے' مہوں' اور مدہنی سے پر عیسائیت کو اختیار کریں' ان کو توہم کرتے ہی وہ اپنے معاشرے میں تحفظ' اور نظم و ضبط کو اور اپنی ملتی جلتی میں خوشی و مسرت اور گریو آرام کو محسوس کریں گے۔ اس کے نتیجہ میں وہ یقیناً ان عناصر کے شکر گزار ہوں گے کہ جنہوں نے انھیں ان سے روشناس کرایا۔

نہی و تہذیبی تبدیلی کی وجہ سے برطانوی صنعت کو فائدہ پہنچا تھا جب اہل ہندوستان 'انگلتلی روایات کو اختیار کریں گے تو برطانوی مصنوعات اور اشیاء بھی ان کی آمدنی کا بڑی جز بن جائیں گی اور وہ اس کے خریدار بن جائیں گے۔ ایوں حبیبی کل 'را' تجارت کے بھی حامی تھے۔ تاکہ وہ آؤلوں کے ساتھ ہندوستان کی منڈیوں پر قبضہ کر لیں۔

یورپی تہذیب اس کی برتری اور ہندوستانوں کو اس تہذیب میں شامل کر کے ان کی اپنی تہذیب سے رشتہ توڑنا یہ وہ خیالات تھے کہ جو ایوں حبیبی کل اور نظریات ہندوں نے پیش کیے۔ اس مقصد کے لیے ان کے لیے وہ باتوں کی غلت صورت تھی

1818ء کے بعد جب کہ مرہٹہ طاقت ختم ہو گئی اور سمبلی کو بونئی وسیعی طور پر چیلنج کرنے والا کوئی نہیں رہا' تو سب اس نے انتظامیہ و تشکیل کی طرف اپنی توجہ دئی۔ ہمیں کے ملازمین میں 'حمیں ہندوستان کا ریاست خیرہ تھا' اس میں 'مٹوا' 'مٹاگاف' 'مٹاگم' اور 'مٹاگست' تھے' ان کا تعلق اس نسل سے تھا کہ حمیں ہندوستان کی روایات اور اداوں سے کمر تعلق تھا۔ یہ کاروائی اس کی انتظامی امداد کے خلاف تھے' اور ہندوستان کی روایات پر نئے نظام کی تعمیر کے حامی تھے۔ اس سے یہ فائدہ کو بدانتی' اور قانون اختیار سے دیے کے قائل تھے' کیونکہ اختیارات ایک جگہ ہوں گے تو نظام موثر طریقہ سے کام کرے گا۔ اگر یہ تسلیم ہو گئے تو اس کی وجہ سے کام کی رفتار بھی سست ہوگی اور تنہوں کی فضا بھی ختم ہوگی۔

1818ء میں صورت حال یہ تھی کہ بنگل میں کاروائی کا پڑوسٹ دوائی تھا کہ جس میں زمیندار کی اہمیت تھی' اس کے مقابلہ میں مدراس میں 'مٹوا' کا 'رعیت و زی' نظام تھا کہ جس میں کسانوں کی اہمیت تھی کہ وہ ریوٹے ادا کرتے تھے۔ ریوٹے کی شرح شجرہ کے حامل مقرر کرتے تھے۔ اس سے ان کا عمل دخل بڑھتا تھا جب کہ بنگل میں ریوٹے کے حیدر اداوں کا عمل دخل مقرر شدہ شرح کی وجہ سے ختم ہو گیا تھا۔

ایوں حبیبی کل فریڈ کے ضمیر کی پیر دی اور اس کی اہمیت کے قائل تھے۔ وہ سمجھتے تھے انسانی کردار و ایمان کی تبدیلی سے پس سکتا ہے' اور ایمان اس وقت تبدیل ہو سکتا ہے کہ جب اس میں تعلیمی صلاحیت و قابلیت ہو۔ وہ ہندوستان کی فتح کو خدا کی جانب سے ایک تحفہ سمجھتے تھے' لہذا اس لیے ہندوستان کو عیسائی بنانا ان کا مشن تھا۔ عیسائی ہونے کے بعد وہ نہ صرف مہذب ہو جائیں گے بلکہ پس ملے گی اور زوال سے بھی نجات حاصل کر میں گے۔ ہر جنوں نے ان کو جس طرح توہمت اور روایات کے اور پیر دوائی طور پر فائدہ بنا رکھا ہے' اس کو تعلیم سے روہ ختم کیا جا سکتا ہے ایک مرچہ جب ہندوستانی یورپی تہذیب اختیار کر کے اس میں قسم ہو جائیں گے تو اس کے نتیجہ میں یہ اور برطانیہ ایک ہو جائیں گے ان کے وہاں کے تحت 1813ء میں مشنریوں کو ہندوستان میں سے کی اجازت مل گئی' اور حکومت نے تعلیم کے لیے عیسائی سے ہند

تعلیم اور قانون میلانے اور نریہ بین ان میں سے تھے کہ جو تعلیم کے ذریعہ ہندوستان کے لوگوں کے ذہن کو بدلتا چاہتے تھے ان کے مقابلہ میں جس مل کی دلیل یہ تھی کہ قانون ایک ایسا ہتھیار ہے کہ جس کے ذریعہ ملکی تبدیلی آئی جاسکتی ہے۔ لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ پسے غریب کا خاتمہ کیا جائے، کیونکہ قوت سے جرائم، بیماریاں اور ذہنی پس ماندگی پیدا ہوتی ہے۔ اگر حکومت غربت ختم کر کے قانون کی بالادستی قائم کر دیتی ہے تو ہندوستان کے لیے ایک نعمت ہوگی۔

یون جیمسکس اور افورٹ پندرہ دونوں ہندوستانی تہذیب کے خلاف تھے اور اسے پس ماندگی کی ایک بڑی وجہ گردانتے تھے۔ یہ دونوں تحریکیں فرد کو سماجی ذمہ داریوں، توہمات اور رسومات آزاد کر کے اسے اس قتل بنانا چاہتی تھیں کہ وہ تبدیلی کے انجمن کے طور پر کام کر سکے۔ ان دونوں تحریکوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ کمپنی نے ہندوستان میں اصلاحات کا پروگرام بنا کر اس پر عمل درآمد شروع کر دیا۔ اصلاحات کا یہ دور 1839ء میں اس وقت ختم ہوا کہ جب افغان جنگ نے کمپنی کی توجہ دھڑکائی، اب تک جو ترمیمات کا سلسلہ رکا ہوا تھا اور جو قانونی اصلاحات پر صرف ہو رہیں تھیں اب وہ دوبارہ توسیع پسندی پر صرف ہونے لگیں۔ 1843ء میں سندھ اور 1849ء میں پنجاب کو فتح کیا گیا۔ پنجاب کی فتح کے بعد پھر یہ بحث چھڑی کہ کیا حکومت سرحدانہ اور پیرانہ روایت اختیار کرے اور یا جدیدیت پر عمل کرتے ہوئے برچہ کی تشکیل کرے۔ سرحدانہ روایت کی وجہ سے حکومت کے رجمت کے ساتھ تعلقات قریبی رہے جب کہ جدیدیت کے عمل میں ہندوستانی روایت اور رسومات کو ختم کرنے کے نتیجے میں حکومت و رعایا میں اختلافات بڑھے اس لیے کچھ کا کٹا ہے کہ 1857ء کی بغاوت ان علاقوں میں ہوئی کہ جہاں جدیدیت کا عمل جاری تھا پنجاب میں کہ جہاں سرپرستی اور پیرانہ روایت تھا وہاں رعایا حکومت کی وفادار رہی۔



ایسٹ انڈیا کمپنی

1600ء میں انگلستان ملکہ الزبتھ نے ایک تجارتی کمپنی کو شاہی چارٹر دیا جس کا نام تھا "گورنر اینڈ کمپنی آف مریچنٹس آف لندن ٹریڈنگ ان تو ایسٹ انڈیز" (Governor and Company of Merchants trading into East-India)

1709ء میں اس کو ایک اور کمپنی کے ساتھ مل دیا گیا۔ اس کے بعد سے اس کا مقبول عام نام "ایسٹ انڈیا کمپنی" ہو گیا اس کے ساتھ ہی اسے "نر ایبل کمپنی" اور "جمن کمپنی" بھی کہا جاتا تھا۔ ہندوستان میں یہ "کمپنی ہمارے" کے نام سے مشہور ہوئی۔ جب سٹیل بادشاہ کے ساتھ ساتھ کمپنی نے سیاسی اقتدار حاصل کیا تو ہندوستان میں اقتدار اعلیٰ کی تقسیم کو اس طرح سے واضح کیا گیا۔ "حقوق خدا کی ملک بادشاہ کا حکومت کمپنی ہمارے"۔

ایسٹ انڈیا کمپنی اپنی پیدائش سے لے کر اپنی موت تک کہ 1858ء میں برطانیہ سے سیاسی عقید و فرائض سے گزری۔ اپنے ابتدائی دور میں یہ ایک تجارتی کمپنی تھی اور اس علاقہ سے اس کا ایک ہی مقصد تھا کہ تجارت کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ منافع کم کرے اس وجہ سے اسے توہمات اور علاقوں پر قبضہ سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ کیونکہ جنگ کی صورت میں اس کو مالی نقصان اٹھانے کا اندیشہ تھا۔ سترہویں صدی تک انگلستان کے لیے امریکی نوآبادیات اور جزائر فریب انڈیا کی متبہذات کی اہمیت تھی اس لیے وہ ہندوستان میں سیاسی حواجم نہیں رکھتی تھی۔ اس کے علاوہ اس وقت ہندوستان میں مغل بادشاہ فوجی لحاظ سے بہت طاقتور تھے لہذا ان سے جگہ کرنے کا ان کے ذہن میں کوئی سوال ہی نہ تھا۔ انگلستان کے حکمران طبقوں کی کوشش یہ تھی

مرکزی حکومتوں میں مددگار کی عمارت سے جو سامع ہو رہا تھا اس کی فکر کی گئی اور بہت کمزور کمپنی کے ناجائز و توت اور اس سے ہونے والے فائدے کے منہ پر لایا گیا۔

پہلے ہندوستان کی تاریخ میں جو سیاسی تاریخ لکھا گئی اس نے اپنی کوتاہیوں کے ساتھ ساتھ بہت سی غلطیاں کی ہیں مثلاً شریعت اور اس کی اصلاحات اور اس کی ریاستوں کے باہمی تعلقات سے شروع ہوئی ہیں اور حقیقت یہ ایک سیاسی طاقت 1757ء میں پلاسی کی جنگ کے بعد ابھری۔ لیکن جنگ کی فتح اور سیاسی اقتدار کے باوجود کمپنی کی دستورات میں سے کوئی پانچویں نہیں کہہ سکتے اس کا مطلب تھا کہ وہ جنگ کو مقبوضہ علاقہ تسلیم نہیں کرتی تھی اس کے لیے ڈومین (Domion) کی اصطلاح بھی استعمال نہیں ہوئی۔ بلکہ اس کو "تجارتی کمپنی کا غصب شدہ علاقہ" سمجھا گیا جس کمپنی کو جنگ میں اپنی کے حقوق ملے تو وہ حقیقت میں اس کی حیثیت ایک مطلق طاقت کی ہو گئی اس کے بعد سے یہی صورت سے سیاست کی طرف آتی گئی ہندوستان سے مقبوضات کی اہمیت بڑھتی چلی گئی۔

ہندوستان پر اقتدار قائم کر کے حد بندی کی انتظامیہ میں دورِ جاہلیت تھے۔ ایک تو یہ تھا کہ یہ قدرت کی طرف سے ایک تحفہ ہے کہ جو سے ملے اب اس کا فرض ہے کہ ہندوستان کی قدیم تہذیب جو وقت کے ہاتھوں ختم ہو گئی ہے اسے دوبارہ سے زندہ یا ناسک۔ دوسرا مسئلہ تھا کہ ہندوستان کے لوگ تہذیب و تمدن اور ثقافت میں بہت پس ماندہ ہیں اس لیے انہیں تہذیب بتانے کے لیے یورپی روایات اور ادیبوں سے روشناس کرایا جائے تاکہ یہ ترقی کر سکیں۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کی تہذیب اور اس کے شائق اثرات پر انہوں نے "Anony Wild" کے ایک ایسٹ انڈیا کمپنی The East India Company : Trade and Conquest from 600, 999, لکھی ہے۔ اس کا عنوان کمپنی کی تاریخ کی ابتدا اس وقت سے کرتا ہے کہ جب اس نے "کس

مسائل کی تہذیب سے لبرلزم کی۔ مسئلے مشرق بعید سے حاصل کیے جاتے تھے جبکہ کپڑے ہندوستان سے پیدا جاتے تھے۔ انگلستان میں خاص طور سے ان دونوں کی اشد ضرورت تھی۔ مسالوں کے ذریعہ وہ صرف کھانے کو محفوظ کیا جاتا تھا بلکہ اس کے علاوہ کو بہت زیادہ جاتا تھا۔ جب کہ روٹی کے سب سے بڑے نہیں پڑوں نے اہل انگلستان کو ان کے کپڑوں سے بہت دہوں ہوئے صرف جلد کے لیے تکلیف دہ اور بیماریوں کا باعث تھے بلکہ مطلقاً نہ ہونے کے باعث ان میں جڑ جاتی تھیں اور نہ دھونے کے باعث ان سے بدلہ آئے لگتی تھیں۔ ان دونوں اشیاء کی درآمد سے انگلستان کے معاشرے میں بددست خانگی پھیل آئی۔

بعد میں کافی اور چائے نے ان کی خانگی زندگی کو اور زیادہ بدلا۔ چائے یا Tea کا لفظ سب سے پہلے انگریزی زبان میں 1615ء میں استعمال ہوا۔ اگرچہ کمپنی کی تجارتی اشیاء میں اس کی زیادہ اہمیت نہیں تھی مگر انگریزوں صدی کے نصف میں اس کا رواج بڑھ گیا۔ چین کے چائے کی درآمد کی جاتی تھی وہاں اس کو بطور مشروب خراؤں میں سے استعمال کیا جاتا تھا وہاں سے یہ پھر انگریزوں کے ہاتھوں یورپ میں گئی۔ جہانگیر سے چائے کے استعمال کو اپنے پڑوسی ملک چین سے سیکھا روس یورپ کا پہلا ملک تھا کہ اس نے انہوں کے قاتلوں کے ذریعہ پھرائے کوئی سے ہونے ہوئے تھے چائے میں سے چائے درآمد کی 1659ء کے ایک اشتہار میں "انگلستان میں بھی اسے "چینی مشروب" کے نام سے پکارا گیا تھا۔ لیکن انگلستان میں یہ "شہی شادی" کے نتیجہ میں زیادہ مقبول ہوئی۔ یہ شادی پر گھیری شادی اور انگلستان کے بادشاہ کی تھی۔ پر گھیری چائے پیسے کے عادی اس وقت ہوئے کہ جب "مکھو" پر یہ ان کا قبضہ ہوا۔ 1682ء میں چارلس دوم کی کیتھرائٹ آف ہرگزٹرا سے ہوئی کہ جس نے انگلستان کے دربار میں چائے کو روشناس کرایا کہ جہاں چائے لے چائے پینے کا ایک رسم کے طور پر قائم کر دیا۔

چائے کی طرح کافی نے بھی انگلستان کے معاشرہ پر خانگی اثر ڈالے۔ 1639ء میں

لندن میں "وال پیپر" کی ابتداء ہوئی۔ ان کی مقبوضت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ 1720ء میں ان کی تعداد شہر لندن میں تین سو تک پہنچ گئی تھی اور وہاں سے یہ دوسرے شہروں میں بھی مقبول ہونے لگے تھے۔ یہ وال پیپرز لوہوں، شامیوں، مصوروں، اور دانشوروں کے طے کی جگہ بن گئے کہ جس کی وجہ سے علمی و ادبی موضوعات پر بحث و مباحثہ ہونے لگا اور محاشدہ میں داخل و فکری سرگرمیاں بڑھ گئیں۔ لیکن اس سے پہلے والی اشیاء کہ جن میں سبک، چینی کے برتن، نقش و نگار والا فریجر اور دیواروں کے لیے کلفر تھے (Wall Paper) ان سب نے اہل انگلستان کے ادب و تہذیب کو متاثر کیا۔

کینی نے تجارت اور سیاست دونوں پالیسیوں کو برقرار رکھا۔ مثلاً ہندوستان میں تو اس نے انصاف کے ذریعہ مقبوضات کو بڑھایا، لیکن مشرق کی جانب اس نے مقبوضات کی تعداد کم رکھی اور وہاں توجہ تجارت پر دی۔ یہ کینی کے تجارتی مصلحت تھے کہ جس کی وجہ سے سکاٹلینڈ اور ڈنک فائنگ مشہور تجارتی بندرگاہوں میں تبدیل ہو گئے۔ لیکن کینی نے ہندوستان میں بھی کر رہا یہ کیا کہ یہاں اس کے تجارتی مفادات سے زیادہ سیاسی مصلحت ہو گئی تھی۔ اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ گورنر جنرل رچرڈ بیٹلی نے گورنمنٹ ہاؤس کی تعمیر کرائی تاکہ "ہندوستان پر عمل کے ذریعہ حکومت کی جیسے کہ تجارتی فرم کے افسر سے حکومت کا طریقہ کار حکمرانوں جیسا ہونا چاہیے" کہ اس میں اور بیل کے راز کا۔

کینی نے جب پانچویں جنگ کے بعد سیاست کا رافض چھوڑا تو اس میں اسے تجارت سے زیادہ فائدہ نظر آیا۔ اس لیے کینی کے مابین نے بدعنوانوں اور کرپشن کے ذریعہ بے انتہا دوست انہی کی۔ جب یہ معاملہ دوست کو بے کر یہ انگلستان گئے تو انہوں نے وہاں زمینیں خریدیں اور برطانوی پارلیمنٹ کی نشستیں حاصل کر کے اس کے رکن بھی بن گئے۔ خود دلالتیوں کا یہ طبقہ انگلستان میں "لوہب" کہلایا۔ ان کی دولت اور رہائش و عدالت و اخوار نے انگلستان کے تقسیم اعزاز کو کافی پریشان کر دیا۔

لیکن جب کینی کے اہل اقتدار نے یہ اندازہ لگایا کہ اب اسے ہندوستان میں مستقل حکومت گرانے کی ضرورت ہے تو اس نے کینی کے وقار اور عزت کا سوال ہے تو انہوں نے کینی کے مابین کی بدعنوانیوں اور کرپشن کو ختم کرنے کی مہم شروع کی اور ایک ایسی انتظامیہ کی بنیاد ڈالی کہ جو ملک میں امن و امان قائم کرے اور قانون و انصاف کے ذریعہ حکومت کرے۔ کینی کی جانب سے جو مختلف قوانین جاری ہوئے انہوں نے کینی کی حکومت کو بڑھایا۔ لیکن جیسے جیسے کینی کی سیاسی طاقت بڑھتی رہی اسی طرح اسے کینی کے ملازمین کا رویہ بھی بدلتا رہا۔ ہندوستان میں کینی کے ملازمین نے نہ صرف یہ کہ ہندوستان سے مکمل ملازم رکھا یہ لوگ اردو و فارسی زبانیں پڑھتے تھے بلکہ اکثر تو ان زبانوں میں شعر بھی کہتے گئے تھے، لیکن جب یہ رشتہ حکمران اور رعیت کا ہوا تو ان میں تبدیلی آگئی اور ہندوستان سے دور رہنے لگے، فیموں کے لیے سٹوڈنٹ اور سول نظامیہ کے لیے سول مین کے رہائشی علاقے بن گئے۔ لوگوں سے ملنے والی رفاقتی رابطے ختم ہو گئے۔ ان کے اپنے کلب تھے کہ جہاں ہندوستانوں کو ممبر بننے کی اعازت نہیں تھی۔ ان میں سے جو لوگ کہ چھوٹے شہروں میں بطور محصور رہ کر ختم ہو چکے تھے، ملحقہ رابطہ کی کمی کی وجہ سے ان کی زندگی بے رنگ اور پورے ہو جاتی تھی۔ اس لیے یہ لوگ اپنی سہیلی کو شرب کے ذریعہ بہاتے تھے۔ وہ لوگ کہ جو شہری شدہ ہوتے تھے اور ان کی دیوایاں بنگلوں میں انتہائی پور زندگی گزارتی تھیں، جہاں وقت گزارنے کے لیے وہ فصول قسم کی باتوں اور سرگرمیوں میں مصروف ہو جاتی تھیں۔

انٹلی ڈائنگز آخر میں اس کی طرف منتقلی کرتا ہے کہ کینی کا رویہ کیا ہے؟ شائق اساتذہ طور سے کینی اور اس کی تجارت و سیاست سے مشرق و مغرب دونوں متاثر ہوئے، جہاں اس کی وجہ سے انگریزی زبان میں بہت سے نئے الفاظ آئے بلکہ اس نے "چائے"، "چوری بین"، "چینی" اور "چینر" (China) کو اہل انگلستان سے روشناس کرایا جو آج تک مقبول ہیں۔ وہیں اس نے کرکٹ، "جن" (gin) اور انگش قانون کو اپنی

اس نے کلکتہ میں مدرسہ عالیہ قائم کیا تھا اس میں فارسی زبان کی تعلیم کا خاص اہتمام
 صدر مشہور مورخ "ہدو سن" جس سے "سین کبری" کا انگریزی ترجمہ کیا ہے وہ اس
 مدرسہ کا منتظم رہا تھا۔ نئے نئے حالات میں کہنی نے اس بات کو محسوس کیا کہ اس
 کے عہدہ اردوں کے لیے ان زبانوں کا سیکھنا بھی ضروری ہے کہ جو عام لوگ پڑھتے
 ہیں۔ اس لیے 1794ء میں کہنی نے یہ نوٹس جاری کیا کہ اس کے ہر ملازم کے لیے
 فارسی "ہندوستانی" (اردو) سیکھنا ضروری ہے۔ خاص طور سے عدالت کے ججوں اور
 رجسٹرار کے لیے۔ وہ لوگ کہ جو ریونیو کے شعبہ میں ہیں ان کے لیے بنگلہ کا چلانا
 ضروری قرار دیا۔ یہاں اور عمارتوں کے ریونیو اور کشم کے افسروں کے لیے ہندوستانی
 زبان کا سیکھنا لازم ہو۔ اس مقصد کے لیے گل کرائسٹ نے 1798ء میں اردو زبان
 کی کراہہ لکھی۔

زبانیں سیکھنے کی اس اہمیت کا اعتراف کرتے ہوئے اور کہنی کے جو ملازم 13 سے 15
 سال کی عمر میں بھرتی ہوا کرتے تھے اور جن کی کوئی خاص تعلیم و تربیت نہیں ہوتی
 تھی ان کے لیے 1780ء میں ویلبرٹی "گورنر جنرل" نے ایک کلغ کھولنے کا فیصلہ کیا جو
 فورٹ ولیم کلغ کے نام سے مشہور ہوا۔ اس کلغ کے مقاصد تھے کہ اس کا تمام پیرائی
 مذہب کے اصولوں کے مطابق عمل میں لیا گیا ہے۔ اور اس کے مقاصد میں یہ ہے کہ
 مشرقی علوم کو فروغ دیا جائے کہنی کے ملازمین کی اس طرح سے تربیت کی جائے کہ وہ
 نہ صرف برطانوی قوانین و روایات کی حفاظت کریں بلکہ پیرائی مذہب کے اصولوں کی
 بھی پابندی کریں۔ کسی بھی فرد کو اس وقت تک اس کلغ میں بحیثیت استاد کے نہ رکھا
 جائے جب تک کہ وہ برطانیہ کے پادشاه سے وفاداری کا عہدہ نہ لے۔

دراصل ویلبرٹی کا مقصد کہنی کے ملازمین کی تربیت تھا وہ اس کے ذریعہ مشرق
 علوم کی ترقی نہیں چاہتا تھا اس کا اندازہ کلغ کے عہدہ سے ہو سکتا ہے۔ مثلاً غالب علم
 کے لیے ضروری تھا کہ وہ قانون، ریاضی، جبر، میٹریکل، انگریزی، کیمسٹری، حیاتیات
 اور فلسفہ ضرور پڑھے۔ زبانوں میں یونانی، لاطینی، سنسکرت، عربی اور فارسی لازمی تھیں
 جب کہ انگریزی اور فرانسیسی کے ساتھ ساتھ ہندوستانی زبانیں عہدہ میں شامل تھیں

اس عہدہ کا مقصد تھا کہ تربیت پانے والے عہدیدار نہ صرف یورپ کی زبانوں
 کے ادیب سے واقف ہوں بلکہ وہ ہندوستان کی تاریخ، زبانوں اور علوم سے
 بھی سیکھ سکیں۔

اس کلغ کی خاص بات یہ تھی کہ اس میں صرف یورپی پروفیسر نہ سکتے تھے۔ ان کی
 تنخواہ کا معیار محبت پندرہ تھا یعنی اس وقت وہ 1500 روپیہ ملتا۔ وہیں کرتے تھے۔ ان
 کے نیچے جو یورپی اساتذہ تھے ان کی تنخواہ 1000 روپیہ تھی۔ جو اساتذہ کہ پنج آف
 انگلینڈ سے تعلق میں رکھتے تھے۔ وہ 400 روپیہ ملتا پڑتے تھے ایسے اساتذہ میں مشہور
 مشہوری گیری تھا کہ جو بنگال پڑھتا تھا۔ ہندوستانوں کو بطور مشی رکھتا تھا اور اس کی
 تنخواہیں 200، 100 اور 40 روپیہ ہو کرتی تھیں گل کرائسٹ اور دہدوستانی کا
 ریفرنس تھا 1802ء میں یہاں ہندی بھی شروع ہوئی اور علوم اس کے مشی حقوق
 دے۔

اس کلغ کو ویلبرٹی کی عہدہ حاصل تھی مگر کورٹ آف ڈائریکٹرز اس کے خلاف
 تھے اس سے جب 1806ء میں انگلینڈ میں ویلبرٹی (Bailhary) کلغ کا قیام عمل میں
 آیا کہ جو سول سروس کی تربیت کے لیے کھولا گیا تھا تو اس کے ساتھ ہی فورٹ ولیم
 کلغ کی اہمیت کم ہو گئی۔ بعد میں اسے صرف مشرقی زبانوں کے لیے مخصوص کر دیا گیا۔
 کلغ نے اپنے قیام کے زمانے میں اگرچہ کوئی اعلیٰ تحقیقی کام تو نہیں کیا۔ مگر اس
 سے ہندوستان کی زبانوں کی ترقی کے مسد میں جو کام کیے ان کی اہمیت ہے مثلاً اس
 کا ایک کام یہ بھی ہے کہ ہندوستانی ناموں کو انگریزی میں کیسے لکھا جائے۔ اب تک
 جس کی سمجھ میں جو آتا تھا اسی طرح سے ناموں کو لکھ دیا کرتا تھا۔ اب اس بات کی
 کوشش ہوئی کہ ایک معیار بنایا جائے اور اس پر عمل کرتے ہوئے ناموں کو ایک ہی
 طریقہ سے لکھا جائے تاکہ کوئی کسبیدوزن نہ ہو۔

وہ مرا کام ہندوستان کی زبانوں کی گراہیہ کرنا تھا اور ساتھ ہی میں ملوہ یوں
 چلا۔ تاکہ کہنی کے ملازمین ہندوستانوں سے بات چیت کر سکیں۔ کلغ کی جانب سے
 جس کتابوں کی اشاعت ہوئی ان میں "مرآت" عربی، فارسی، سنسکرت، ہندوستانی اور

بکلی صاحب کی کتابیں شہلہ تھیں ان کے علاوہ فنِ بلاغت، قانون، مذہب، منطق، سائنس، ادب اور شاعری کے موضوعات پر بھی کتابوں کی اشاعت عمل میں آئی۔ میراس سے کہیں پہنچی مشہور داستان قصہ چہار درویش لکھی۔ اس کے علاوہ حقوق بن، حکمران تیس، توکانی، نور گلستان سہی کا اردو ترجمہ بھی قابلِ ذکر ہے۔

کتابوں کی اشاعت کی غرض سے کلچ کے پاس اپنا چھپڑ خانہ قائم کیا۔ کتابیں ٹائپ میں چھپنی تھیں، ہندوستان میں پہلا ٹائپ ہال نوبل کا تھا جو 1578ء میں ایک ہسپانوی مشنری نے شروع کیا تھا۔ اس کے بعد میرام پور کے پبلیک مشنریوں نے ہندوستان کی مختلف زبانوں میں ہائیکل چھپ کر ٹائپ کو روشناس کرایا۔ 1778ء میں کلکتہ میں پہلی زبان کا ٹائپ شروع ہوا۔ میرام پور میں 1801ء سے 1830ء تک ہندوستان کی 30 زبانوں میں کتابیں چھاپی گئیں۔ اس سلسلہ میں ہندوستانی اور فارسی کے ٹائپ کو بحر بیابان۔ اب تک اردو لکھنے وقت جہلوں کو تڑپیں مانتے تھے۔ اس سلسلہ میں ان امور کا خیال رکھا گیا۔ اس سے پہلے نثر لکھتے جو۔ جو شعر لکھتے تھے، انہیں بھی کہہ کر لکھ جاتا تھا۔ اس لیے یہ نہیں چاہا تھا کہ شعر کہیں ختم ہوا ہے۔ اب شعر اور غزل کے دو میدان فاصلہ رکھا جانے لگا۔ اسی طرح ہر ایک کی ہندو ہوئی۔

کالج نے اپنی مائجری کی بنیاد رکھی۔ اور لاکھوں سے درخواست کی کہ اس کے
سے کتابیں بطور خیر دیں۔ بعد میں اس کی کتابیں ایشیا تک سوماتری آف بھٹل، بھٹل
مائجری ٹکٹ اور بھٹل آرکائیو کو دے دی گئیں۔ 1806ء میں ولینزی واپس انگلینڈ چلا
آیا، اس کے بعد سے کسی کو کالج سے کوئی خاص دلچسپی نہیں رہی۔ لہذا کالج بہت
آہستہ آہستہ کھوتا رہا، یہاں تک کہ 1854ء میں اسے بند کر دیا گیا۔

فورٹ ویم کارگ کے سمندر میں گل کمرائسٹس (Lambden)، کیری، میراس، مینی اور برام پاسو مشہور تھے۔ لیکن کارگ نے کوئی اعلیٰ پایہ کا تحقیق کام نہیں کیا۔ صرف قیسے، کہیاں اور مطلق پر کتابیں چھاپیں۔ لیکن خاص طور سے اردو میں ان کتابوں کی وجہ سے سادہ اور اچھی نثری ابتدا ہوئی۔ ہندی زبان کو علیحدہ زبان۔

کر' یہاں سے ہی رومہ ہندی کا بھگڑا بھی شروع ہوا۔ کالج میں انگریز پروفیسروں اور
ساتھ کا تو ایک مقام تھا، مگر انگریز طالب علم ہندوستان کے استاد یا فیسوں کی کوئی
عزت نہیں کرتے تھے اور ان کے ساتھ برا سلوک کرتے تھے۔ بچائے میں سے کہ وہ
ان کو سلام کریں، یا ان کو دیکھ کر کھڑے ہو جائیں، وہ فحشی سے یہ توقع کرتے تھے کہ
ان کے سامنے کھڑا رہے، اور انہیں آواپ کرے۔ مثلاً ایک طالب علم انگلش
(English) کا واقعہ ہے کہ اس کو دیکھ کر ہندوستان کے استاد جب کھڑا نہیں ہوا تو وہ
خفت ناراض ہو گیا، اور فحشی کو قلم دیا کہ فوراً کھڑا ہو جائے اور میں سے کہا کہ اس کی
موجودگی میں وہ آمادہ کبھی بھی کسی پر تہنیتے۔ جب فحشی نے اس پر احتجاج کیا تو
طالب علم نے ہنسنے لے کر اسے دھمکیاں اور اسے کالیاں دیں۔ اس قسم کے واقعات سے
اندازہ ہوتا ہے کہ کالج کے فاقوں میں ایسی فحش تصویب پورے عروج پر تھا اور ہندوستانی
استاد کو یورپی محض اپنا ملازم سمجھتے تھے، ان کی عزت نہیں کرتے تھے۔

اس سے اگر کالج کے اثرات کا تجزیہ کیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ کالج نے زبانوں کی گرامر، لغت اور نثر کی روش میں تو کام کیا مگر مشرقی علوم کے فروغ میں اس کا کوئی حصہ نہیں دیا۔ اسی لیے اس نے ہندوستان سے باہر مستشرقین پر کوئی اثر ڈالا۔ کالج میں جو ہندوستانی اساتذہ تھے وہ کوئی اعلیٰ پایہ کے محقق نہیں تھے۔ اس کالج کے قیام سے بھی انگریزوں میں گورنمنٹ آف ڈارکنز کو کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ ہندوستانی زبانیں سمجھنے کا رواج اور پڑھنی اس وقت ختم ہونا شروع ہو چکی کہ جب انگریزی سرکاری زبان کے طور پر رائج ہو گئی، اس کے بعد سے کالج کی یہ ضرورت کہ یہ ہندوستانی زبانیں سکھائے، ختم ہو گئی۔ کیونکہ کالج میں موجود زبانوں کی تعلیم ہوتی تھی، اس کا تعلق ماضی کی زبانوں اور علم کے ارتقا سے نہیں تھا۔ اس لیے جب یہ ضرورت نہیں رہی تو کالج ختم ہو گیا۔



معلومات اور امپائر

جیسے جیسے ریاست کا ادارہ مستحکم ہوتا چلا گیا اسی طرح سے لوگوں پر ریاست کی نگرانی بھی بڑھتی رہی۔ یہ نگرانی دو طرح کی تھی، ایک تو یہ کہ حکمران طبقہ اپنے 'مجبور' چاہوسوں اور سرکاری عہدیداروں کے ذریعہ اس کی خبر رکھتا تھا کہ عوام میں ان کے خلاف سازش، ہنگامہ، بغاوت نہ ہو۔ اور اگر اس کے بارے میں انہیں معلومات مل جاتے تو اسے وقت سے پہلے دبا دوا اور ختم کر دیا جیسے دوسرے یہ کہ لوگوں کے مسائل سے باخبر رہا جانے اور کوشش کی جائے کہ ان کے مسائل حل ہوں تاکہ رعیت و ریاست کے درمیان جو فیصلج ہے وہ دور ہو جائے اور لوگوں میں یہ احساس ہو کہ ریاست و حکمران طبقہ ان کا تحفظ اور رھایا پرور ہے۔

ی۔ اے۔ ہائی (C. A. Bayly) نے اپنی کتاب "امپائر اور انڈر میچ" میں 1780 سے 870 کے دوران اس بات کا تجزیہ کیا ہے کہ برطانوی حکومت کو اس عرصہ میں ہندوستان کے محاشوبہ کے بارے میں معلومات کتنی کتنی کرنے میں کیا مشکلات پیش آئیں۔ انہوں نے کس طرح سے روایتی اداوں اور جدید طریقوں کو استعمال کیا تاکہ ہندوستان اور اس ملک کے لوگوں کے بات میں مکمل معلومات ہوں۔ معلومات اسٹیٹس کہنے اور لوگوں کی نگرانی کرنے میں اس کا تعلیم مقامی لوگوں کی مخالفت سے ہوا۔ اس کے نتیجہ میں اس بات کی کوشش ہوئی کہ نوآبادیاتی "منابع سسٹم" کیلئے وہ لوگ اس کے ذریعہ کیسے تسلط کو برقرار رکھا جائے۔ جب کہ ہندوستان کا اپنا تاریخ سسٹم تھا کہ جس کے ذریعہ انہوں نے برابر نوآبادیاتی نظام کی مخالفت کی۔

نئی نے اپنی اس کتاب میں اس سسٹم کو تسلیم کیا ہے کہ وہ خفی کے دوسرے کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ قدیم عہد ہی سے اس ادارے کی

اہمیت تھی، مثلاً ایک ہندو مفکر کمار کی اپنی کتاب "ریاست کے ابتدائی اصول" میں حکمران کو مشورہ دیتا ہے کہ مجبوروں کو ریاست کی جنگوں، مندروں اور خانقاہوں میں رکھنا چاہیے۔ وہ لوگوں پر یہ ظاہر کریں کہ وہ ذاتی یا بھاری یا برہمن ہیں، مگر ان کا مقصد معلومات اسٹیٹس کرنا ہو۔ عام لوگوں میں جا کر خبروں کے لیے مجبوروں کو قلعہ روں، جوگیوں، یا امراء کے گھیس میں ہونا چاہیے کہ ان پر شک و شبہ نہ ہو۔ انہیں جو بھی اطلاعات ملیں وہ جمع کر کے تحریری طور پر بادشاہ کو بھیجیں۔

اگر بادشاہ کسی مہم پر چلے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ اپنے ساتھ تیز رفتار دوڑنے والے کھوگی اور راستوں سے واقف لوگوں کو لے جائے جنہیں یہ معلوم ہوتا چاہیے کہ پانی کہاں ملے گا، دریا کو کہاں سے پار کرنا چاہیے، اور دشمن سے محفوظ پڑنا، کہاں ڈھانچا جائے ان معلومات کے لیے لوگ قبائلیوں سے لے جاسکتے ہیں۔

ان مجبوروں کے ذریعہ بادشاہ ریاست کے احوال سے اس قدر واقف ہو کہ وہ یہ کہہ سکے کہ اسے ریاست و لوگوں کے بارے میں سب معلوم ہے۔

یہ معلومات شمس بادشاہ کی ایسا وادی میں تھی۔ بلکہ عوام بھی اپنی معلومات کا ایک سسٹم رکھتے تھے۔ ہندوستان میں جغرافیائی ماہر 'ان گرت' زبانیں پڑھنے والے، مختلف دت پت سے نوٹ اور تبادلہ تھے۔ ان تمام باتوں سے بلوچو اداوں تیزی سے روش رتی تھیں۔ تاجر و زرین کے ذریعہ معلومات پہنچتی تھیں، شہری و دیہادہ و برہمن کے ذریعہ ایک ایک کی بات دوسروں تک پہنچ جاتی تھی۔ اگرچہ علم پر ہندوؤں کا تسلط تھا مگر پھر بھی لوگوں میں ذہنی روایات کے ذریعہ علم پہنچ جاتا تھا۔

حکمران کے لیے اطلاع پر کنٹرول رکھنا اس لیے ضروری تھا کیونکہ اسے لگن جمع کرنا ہوتا تھا، امن و امان قائم رکھنا ہوتا تھا، بغاوت و شورش کی شکل میں فوجیں مہیا کرنا اور مہم جاتی کی ضرورت ہوتی تھی۔ اس لیے انتظام سلطنت کے لیے ضروری تھا کہ اس کے پاس ہر قسم کی معلومات ہوں۔ (کوئٹہ نے راجہ شاستری سلطنت کے استحکام کے لیے مجبوروں کو نازی قرار دیا ہے۔ عہد سلاطین میں ڈاک چوکی کے انتظام پر ابن بطوطہ نے بڑے سطر نامہ میں کافی تفصیل دی ہے)

مظاہر نے اپنی حکومت کے دوران ڈاک چرکی کے نظام کو موثر بنایا۔ ہر صوبہ و ضلع میں دفاتر نگار یا دفاتر نویس ہوتے تھے۔ جو اپنے علاقہ کی تمام خبروں کو جمع کر کے بادشاہ کو روانہ کرتے تھے۔ ان کے علاوہ خفیہ نویس یا سوانح نگار ہوتے تھے جو کہ خطی طور پر رپورٹیں بھیجتے تھے۔ دربار میں ملکی و قلع نویس ہوتے تھے کہ جو دربار کی کارروائی لکھتے تھے۔

دارالخلافہ ڈاک چرکی اس بات کا ذمہ دار ہوتا تھا کہ آنے والے دنوں میں بادشاہی ہو۔ جو لوگ ڈاک لے کر جاتے تھے یہ "مہر گاہ" (یعنی ہر حکم کرنے والے) لکھاتے تھے گزیر بزار بادشاہ نے قاضی اکرامت مرہٹے، رول اور امراء کو پچھتاتے تھے۔ گزیر بزار شہر کی خبریں رکھتا تھا۔ گھوڑوں کا چوکیدار نکلیا اور پٹاری کے پاس یا قانون گو کے پاس خبریں لکھواتا تھا۔

مثلاً دربار میں امراء منصب داروں اور ہمسایہ ملکوں کے حکمرانوں کے دیکھلے ہوتے تھے جو اپنے آقاؤں یا سرپرستوں کو دربار کی تمام معلومات بادشاہی سے پہنچاتے تھے۔ امراء جب دربار سے دور ہوتے تھے تو ان کے دیکھلے دربار میں ان کے ملاقات کی گہرائی کرتے تھے۔ اگر ان کے خلاف کسی ملاقات کی سن گئی پاتے تو فوراً اسے مطلع کرتے تھے۔

بادشاہت صرف سرکاری رائج سے معلومات کبھی کرتا تھا بلکہ "سیاحوں" صوبوں، قلعہ دلوں اور ڈائریوں کے ذریعہ سے بھی کہ جو پورے ملک میں گھومتے رہتے تھے ان کی سرپرستی کر کے ان سے خبریں لیتا تھا۔ یہ تمام معلومات ریکارڈ ہوتی تھیں (مظاہر کے ڈاک چرکی کے نظام کے بارے میں پورے سیاحوں کے بیانات معلومات ان کو دیکھتے ہیں۔ ان میں "مہر گاہ" "مہر گاہ" اور دوسرے ملکی سیاح شامل ہیں)۔

مثلاً ریاست و سلطنت کی کمزوری اور دھال کے ساتھ فن کا پوسٹ اور خبری کا نظام بھی نوٹا شروع ہو گیا۔ اورنگ زیب کے آگے تھے و قلع نویسوں کی رپورٹیں یا تو راستے میں کم ہو جاتی تھیں یا غلط ہوتی تھیں۔ شبہ تھا کہ پنجاب کے کمزری ذات کے و قلع نویس سکھوں کے ہمارے تھے لہذا بادشاہ کو صحیح معلومات فراہم نہیں کی جاتی تھیں۔

اس کے علاوہ راستے بھی مکمل نہیں رہے تھے۔ و قلع نویسوں کو وقت پر ستوا کی ادائیگی نہیں کی جاتی تھی اور صوبوں میں امراء کی طاقت بڑھ گئی تھی اس لیے ان کے خلاف رپورٹ کر کے کسی کو بہت نہیں ہوتی تھی۔ ان سب وجوہات نے مل کر معلومات کے سب سے نظام کو ناقابل بھروسہ کر دیا۔

مظاہر کے زوال کے نتیجہ میں جو موہلی ریاستیں وجود میں آئیں انہوں نے اپنے حکمرانی کے نظام کو مستند اور عمرگی کے ساتھ چلایا کیونکہ ان کی بقا کا انحصار معلومات پر تھا کہ مرکز میں یا ہمسایہ ریاستوں میں یا خود ان کے اندرونی معاملات میں رعیت کا کیا رویہ ہے۔ لکھنؤ، حیدر آباد اور مرہٹہ ریاستوں میں خبری کا نظام اس لیے بھی اہم تھا کہ وہ سب اندر کھپتی کے اولوں، منصوبوں اور عزائم کے بارے میں پوری واقفیت رکھنا چاہتے تھے۔ میسور میں خصوصیت سے حیدر علی اور ٹیپو نے بیرونی و اندرونی حالات سے واقفیت کے لیے خبری کے نظام کو ترمیم دیا تھا۔ حیدر آباد کی ریاست اس نظام کے ذریعہ امراء کے اظہار کی گہرائی، ان کی دھتور اور غور و خیر سے ان کے حلقوں کی بھی تفصیل رکھی جاتی تھی۔

اس ایسٹ انڈیا کمپنی نے آہستہ آہستہ اپنے سیاسی اثر و کار کو قائم کیا تو ان کی اعتبار تجارتی اور سیاسی نوعیت کی تھیں۔ مثلاً ہندوستان میں کپڑے کی صنعت کے بارے میں نسبت ان کے اس علم میں کمی تھی لہذا ان کے و قلع نویس نے ان کے بارے میں تاجر جو پہلے سے ہندوستان میں موجود تھے انہوں نے کمپنی کا ساتھ دیا۔ ریاست کے دائرے میں ان کی معلومات ابتداء میں بہت کم تھیں۔ ریاستوں کے جنگجوؤں اور خانہ جنگیوں سے آگے ان کی دلچسپی نہیں تھی۔ ان جنگجوؤں کی نوعیت میں آرمیسیوں مثالی جیسائیوں اور کمپنی کے ملازم ہر کاروں نے اس کی مدد کی۔ لیکن کمپنی کے ابتدائی عہدے دار ہندوستان کے سیاسی نظام کو انگلستان کے نظام کی روشنی میں دیکھ رہے تھے۔ لہذا اسی ماحول میں "مشرقی مطلق العنانیت" کا نظریہ امراء کے مشرق میں بادشاہ کو عملی اعتبارات حاصل ہیں۔

1765ء میں کمپنی کو جنگ و بھل میں دہلی کے اقتدار سے تو اس کو موقع ملا کہ

وہ صنعت و حرفت، مراحت، اور ملک کی جغرافیائی حالت کے بارے میں معلومات اکٹھی کرے۔ اس سلسلے میں منسلک خدمت کے عہدیدار جو کہ نوال کے بعد ہیرو گار تھے وہ کمپنی کی ملازمت میں آ گئے۔ جیسے عہد رضا خاں جس سے ذراعت اور رہنما کے بارے میں کمپنی کو اہم معلومات فراہم کریں۔ گورنر جنرل دامت بگڑ نے خود کو مایق حکمرانوں کا وارث سمجھتے ہوئے کتابوں کے ذریعہ ہندوستان کے ماضی کو تلاش کیا۔ 1784ء میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی کا قیام اس سلسلے کی ایک کڑی تھا۔ یہ ہندوستان کی تاریخ کو انگریزوں کے نقطہ نظر سے بیان کیا گیا کہ اس کے تحت مسلمانوں کا دور حکومت خالصتہً اکبر واداری کا منظر تھا تو اورنگ زیب عالم دوم واداری اور مذہبی تعصب کا علمبردار۔

1775ء سے 1855ء تک ہندوستانی ریاستوں میں ریڈیٹ ہوا کرتے تھے جن کا کام تھا کہ ریاست کے بارے میں ہر قسم کی معلومات کا ریکارڈ رکھیں۔ اس مفہوم کے تحت سروے کرائے گئے ملک کے مختلف علاقوں کے نقشے تیار ہوئے، تجارت، ذات، پتہ اور دوسری سیاسی و سماجی معلومات کو اکٹھا کیا گیا۔ کمپنی کا جیسے جیسے سیاسی اقتدار بڑھتا گیا ایسے ایسے کمپنی کی معلومات پر اجارہ داری قائم ہوتی چلی گئی۔ اس معلومات کو صرف اپ میں محدود کرنے کی غرض سے کمپنی نے ہندوستانی ریاستوں کے درمیان خط و رسالت بد کرا دی۔

اب کمپنی کا اپنا نظام تھا کہ جس میں پوسٹ، ہرکارے، جاگوس اور بکسر ہوا کرتے تھے۔ ہرکارہ کا کام ہندوستان میں بڑا پانا تھا۔ یہ ایک پیشہ تھا کہ جس کے واکین خبریں پہنچانے اور معلومات کی ترسیل میں اہم کردار ادا کرتے تھے۔ ہرکارے امراء، حکمران اور کمپنی کے عہدیداروں کے خادم ہوا کرتے تھے۔ ان کا مخصوص لباس ہوتا تھا۔ ہاتھ میں ایک ڈنڈ ہوتا تھا جسے یہ اکثر کانڈھے پر رکھ کر چلا کرتے تھے۔ ان کے درانوں میں یہ تھا کہ خطوط اور خطبوں ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جائیں۔ پتیلی ذات کے وہ لوگ جو دوڑ کر پٹالت پہنچاتے تھے وہ ”دوڑیا“ کہلاتے تھے۔ ہرکارہ اور دوڑیہ دونوں کو دوڑنے کی تربیت دی جاتی تھی۔ ہرکارہ دوڑیہ کے مقابلہ میں تعلیم یافتہ ہوا

تھا۔ یہ دیہاتی پنڈت بھی رضا تھا اور وہ اب بھی لے کر آتا تھا۔ ہر کوئی حکمران ہرکارے کے ساتھ برا سوک کرے سے شہر سے نکال دے، اس کا منہ کلا کرائے یا قتل کرائے، تو اس کا مطلب اعلان جنگ ہوا کرتا تھا۔

کمپنی اس بات کی پوری کوشش کرتی تھی ریاستی حکمرانوں کو صحیح اطلاعات نہ ملیں۔ لہذا جن ریاستی حکمرانوں کے دخل و تصرف میں خلل پڑتا تھا اور اپنے حاکموں کو کمپنی کے بارے میں اطلاعات بھرتے تھے تو کمپنی ان اطلاعات کو غلط ثابت کرنے کے لیے اپنے سفیروں کو استعمال کرتی تھی۔ جو دخل و تصرف نہیں ہوتا تھا اسے کمپنی میں رہنے کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔ یہ بھی ہوتا تھا کہ ان کے حدود کو دہشت میں روک دیا جاتا تھا۔ دوسری طرف کمپنی ریاستوں کے بارے میں عمل معلومات اکٹھی کرتی رہتی تھی۔ مثلاً ویدار کی سرگرمیوں، مہاراشٹری، امرات کی کردہ ہندیاں وغیرہ۔

کمپنی کے ابتدائی زمانہ میں مشیوں نے اطلاعات کی فراہمی میں اس کی مدد کی۔ مشی ایک ایسا شخص ہوتا تھا کہ جسے فارسی زبان اور اس کے اسلوب پر عبور ہوتا تھا۔ یہ دفتر کا ریکارڈ رکھتا تھا۔ تجارتی فرموں اور امرات کی جائیداد کا انتظام و انصرام اس ہی کی ذمہ داری تھا۔ چونکہ ابتدائی کمپنی کے عہدیدار فارسی سے واقف ہوتے تھے اس لیے وہ خطوط، دستاویزات اور فراہم کو سمجھنے کے لیے مشیوں کے محتاج ہوتے تھے۔ یہ مشی ہی ابتدائی عہدیداروں کے استاد ہوا کرتے تھے۔ اگرچہ ان کے ساتھ کوئی اچھا ملوک تو نہیں ہوتا تھا اور تجارت سے انہیں ”ظلمے اسکوں ہاسٹر“ کہا جاتا تھا مگر دستاویزات و خطوط کے لیے ان کا محتاج ہونا پڑتا تھا۔ بعد میں جب انگریزی میں کمپنی کے عہدیداروں کی تربیت کے لیے ہانبری (Hambury) اور کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج قائم ہوئے تو یہاں انہیں فارسی اور اردو کی تعلیم دی گئی تاکہ وہ مشیوں کے مکتوبات دریں اور سرکاری مکتوبات کو خود چھو سکیں۔ کہتے ہیں کہ دیم سن پل انگریز تھا جو اردو کے وہاب سے فارسی و اردو میں گفتگو کرتا تھا۔

پہلی کا کہنا ہے کہ انگریزوں نے دو لکھوں کے اندر ہندوستان پر اس لیے قبضہ کیا کیونکہ ایک نو سمندر پر ان کی حکمرانی تھی، دوسرے نکال کا رہنما ان کے پاس تھا

تہ تیسرے ہندوستان کے بارے میں معلومات جس کے لیے اس نے بیسوں اور غریب
ایجنسیوں کو استعمال کیا اور ان کی مدد سے اپنے خلاف مزارعوں کو ختم کیا۔

مربہ جی نہیں منہ معلومات کے لیے انہوں نے ہندو ملکوں اور ریاستوں میں
غریب سیاسی مشن بھیجے جیسے وسط ایشیا ایران اور افغانستان۔ (ایک ایسے ہی مشن پر
جسین آزاد کو بھی بھیجا گیا تھا) بحسب اس وقت ملکوں کے قبضہ میں تھا اور سندھ
جس پر پہلے کلہوڑے اور پھر ٹالپور نے وہاں بھی ان کے خلیفہ مشن بھیجے (ایک ایسے ہی
مشن میں ڈیل ہوسٹ (Delhousi) نامی سرور کو بھیجا گیا جو کچھ کے راستے سندھ آیا
اور غریب طور پر سندھ کا سروے کیا۔ ایک دوسرے مشن میں الکزنڈر برنس
(Alexander Burnes) نے دریائے سندھ کا سروے کیا۔ یہاں یہ کیا کہ وہ دریا کے
ساتھ نہایت گہرے کے لیے ایک گھوڑا گاڑی بلور خند لے جانا چاہتے ہیں۔ مگر دریا
کی کشتیاں دیکھ کر دریائے سندھ کے کنارے ایک بوڑھے نے کہا تھا کہ "مگر بڑوں نے
دریا دیکھ لیا ہے" اس سندھ میں کا ہے۔ ان مشنوں کے ذریعہ انہوں نے تمام سیاسی
و ملکی معلومات اکٹھی کر لیں۔ پنجاب و سندھ کی فتح میں ان معلومات کا بڑا ہاتھ تھا۔

مگر بڑوں نے اپنی معلومات کی بنیاد پر ہندوستان کی تشکیل کی۔ اس میں ہندوستانی
معاشرہ کا ہر طبقہ میں تقسیم ہوتا تھا۔ اس کے خلیفہ گروہ "خاندان" زمین "ڈاکو" اور "پرائم
پیش قبائلی وغیرہ شامل تھے۔ انہوں نے محکمہ "ڈاکو" اور "پرائم پیش قبائل" کی سرگرمیوں
کو بہت زیادہ بڑھا چڑھا کر پیش کیا کہ برطانوی حکومت اور اس کی امن کی کوششوں کو
جاہر کیا جسے ہندوستان کی اس پوری تشکیل میں ہندوستان کا معاشرہ اور پھر بکھرا ہوا
ہونا ہوا ہے ترتیب اور بد امنی کا شکار بن رہا ہے کہ جس کو ترتیب دینا اور منظم کرنا
برطانوی حکومت کی ذمہ داری بن جاتی ہے۔

1830ء سے 1840ء کی دہائیوں میں شمال ہندوستان میں پریس کا استعمال بہت کم
تھا۔ ریاستوں کے حکمران اس سے ڈرتے تھے۔ 1849ء میں لودھ کے ہوشیہ نے اپنی
ریاست میں پریس بڑھ کرادیئے تھے۔ لیکن بعد میں آہستہ آہستہ چھپائی کا کام شروع ہو
اور اس نے افغان مشن کو پھیلانے میں اہم حصہ لیا۔

ہندوستان کے بارے میں یہ کہنا غلط ہے کہ نوآبادیاتی نظام سے پہلے ان کا کوئی
نظام نہیں تھا۔ معلومات کو پھیلانے کا ان کا ایک مربوط سسٹم تھا کہ جس میں ہر کارے
دفاعی نوکریں کے علاوہ بازار اور تاجر و کارندہ معلومات کو بغیر سے پھیلانے تھے بازار
میں یا کوٹوالی کے سامنے ایک چوڑا ہوتا تھا کہ جس پر لوگوں کے سامنے حکومت کے
انکشاف و بادشاہ کے فرامین چڑھتے جلتے تھے۔ اسی وجہ سے یہاں کی جنگیں "معاہدوں
اور سکھوں کی جنگوں اور ملک کی بیلائی کی خبریں اور" پورے ہندوستان میں پھیل
گئیں۔ فوجیوں اور گروں کے ساتھ ساتھ جب اخبارات کی اشاعت شروع ہوئی تو وہ
بھی خبروں کا ایک وسیع بن گئے اس کے علاوہ مسجد زارعت گاہیں "مشاعرے" نئی کا
تھاہ دکھانے والے فقیر و طوائف "مرانی اور ڈرامہ گئے والے" سب حکومت کے
بارے میں تشبیحوں و استعاروں کے ساتھ اپنی باتیں لوگوں تک پہنچاتے تھے۔ یہ کہنا
بھی صحیح نہیں کہ یورپ میں جو کچھ ہو رہا تھا اہل ہندوستان اس سے واقف نہیں تھے۔
کیونکہ "فولکلور" اور "تقریروں" سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہیں یورپ کے حالات کا
ضرور علم تھا۔

ہندوستان کے اس نظام کو ختم کرنے کی ایٹم اٹھانے پوری پوری کوشش کی
اور ہر اس طریقہ کو اختیار کیا کہ جس سے صرف نوآبادیات کا بائج سسٹم رہے اور باقی
سب کو ختم کر دیا جائے۔ اس مقصد کے لیے 1830ء میں "مسیر علم کی تینج" کے لیے
ایک سوسائٹی کا قیام عمل میں آیا۔ اس کے مقاصد میں یہ تھا کہ اہل ہندوستان کے
علاقہ پر حملہ کر کے اس میں ختم کیا جائے تاکہ وہ ذاتی طور پر مغربی علوم سے متاثر ہو کر
اس کے تابع ہو جائیں۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ ہندو مت اور اسلام غیر عقلی مذہب
ہیں جب کہ عیسائیت عقلیت پر ہے۔ یورپی فکر روشن خیالی اور روا داری پر ہے۔ اس
لیے اس تعلیم کو پھیلانے کے لیے تصدیق کی کتابوں اور خطروں اسکولوں کی ضرورت
ہے۔ مزید جدید علوم پر شائع شدہ کتابیں انگلستان سے منگائی جائیں "بک اسٹالوں اور
کتاب خانوں کا قیام ہو تاکہ یہ کتابیں دستیاب ہو سکیں۔

1836ء میں حکومت نے نئی پوسٹ کو معمر قزو دے دیا۔ کیونکہ اب حکومت

پوسٹ پر اپنی اجارہ داری قائم کر کے 'مصلحت کے دوسرے ذرائع کو بند کرنا چاہتی تھی۔

ہندوستانی معاشرے کی اصلاح کا جو پروگرام بنا اس میں یورپی کتابوں کے ترجمے کیے گئے تھے انتظامی امور پر کتابیں لکھی گئیں۔ جیسے 'ایڈورڈ ٹامپسن اور چین کے نے تاریخ پر کتابیں لکھیں تاکہ لہب ہندوستان کے بارے میں جو بھی علم ہو وہ انگریزوں کے ذریعہ سے آئے۔

اب نوآبادیاتی نظام نے ہندوستانی تاریخ کے دوسرے شعبوں میں دخل دیا، مثلاً میڈیسن، جغرافیہ، علم نجوم، تاکہ ہندوستان آریو ویدک اور یونانی طب و علم نجوم کو ختم کیا جائے۔ اگر ہندوستانیوں نے مغربی علوم کو اختیار تو کیا مگر اپنے روایتی علوم سے بالکل انحراف نہیں کیا اور انہیں بھی برقرار رکھا۔ ان کے حکیم، وید، چنڑیاں، مزار، تصویر اور گڈے پہلو پہ پھو جا رہی رہے۔

انگریزی حکومت کو اس وقت سخت دچک لگا جب 1857ء میں ان کا محری اور جاسوسی کا نظام بالکل ٹل ہو گیا اور اس کے برعکس اہل ہندوستان نے اپنے روایتی نظام کے ذریعہ خیوں کو تیزی سے ایک جگہ سے دوسری جگہ پھیل دیا۔

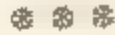
لہذا جب 1857ء کا ہنگامہ ختم ہوا تو انہوں نے دوبارہ سے اپنے محری کے نظام کو ترتیب دیا۔ اخبارات پر پابندیاں لگائیں، پوسٹ کو سرکيا جانے لگا، پریس، سی، آئی، ڈی، اور فوج کی خیرہ ایجنسیوں کو منظم کیا گیا۔ نئی تکنالوجی نے ان کے محری کے نظام کو تقویت دی۔

مگر اس کے باوجود ہندوستان کا رد عمل اپنی جگہ رہا۔ اگر ایک طرف حکومت کی مصلحت پر اجارہ دارل تھی، تو دوسری طرف لوگ انہوں، کمپ شپ، خیرہ، بدمعشوں، غصوں، اور دوسرے ذرائع سے حکومت کے خلاف پروپیگنڈا کرتے تھے اور حکومت کی اجارہ داری کی مزاحمت کرتے تھے۔

اس مزاحمت میں شاعروں نے اپنی شاعری کے ذریعہ اور سیاستدانوں سے تقریروں کے ذریعہ الفاظ کے گورکھدوں کو استعمال کر کے اپنے جذبہ کو لوگوں تک پہنچایا اور

حکومت اپنی تمام تر کوششوں کے باوجود ہندوستان کے نئے سسٹم کو کھل طور پر چھ نہیں دے سکی۔

نوآبادیات کے خاتمہ کے بعد 'گلویلا نریشن کے عمل میں ایک بار پھر مصلحت پر اجارہ داری کا سوال پیدا ہو گیا ہے۔ اس کو اسی وقت مزاحمت کی جاسکتی ہے کہ جب اپنا نئے سسٹم ہو مگر ایڈیٹور اور لکھنے کے ملکوں میں کہ جہاں مصلحت پر حکومت کی اجارہ داری ہے۔ وہ اسے اپنے مفادات کے لیے استعمال کر کے اسے حوام کی نگہوں میں بے حق بنا دیتی ہیں۔ اس لیے حوامی قوتوں کو صحیح مصلحت کے لیے اپنی حکومتوں سے بھی لڑنا ہوتا ہے اور حالی پر دیکھنا ہے سے بھی۔



پنجاب: سکھوں اور انگریزوں کی حکومت

پنجاب کی تاریخ کے مطالعہ اور اس کے تجربے سے اس علاقے کے رہنے والوں کے کردار اور فن کی ذہنیت کی ساخت اور تفکرات کے بارے میں کوئی رائے قائم کی جاسکتی ہے۔ تاریخ کے اندازے حقائق میں پنجاب کن کن ادوار سے گزرا اور اس کے نتیجے میں یہاں کے معاشرے کی حالات میں کیا تبدیلیاں آئیں۔ اس سلسلہ میں اگرچہ کئی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ مگر خاص طور سے سکھوں اور برطانوی ادوار کے دوران پنجاب کس صورت حال سے دوچار تھا اس پر ایڈریو جے۔ میجر کی کتاب "Return to Empire" ایک مفید کتاب ہے جسے 1996ء میں آکسفورڈ یونیورسٹی نے چھپایا ہے۔

ایڈریو میجر نے پنجاب کو ایک سرحدی ریاست سے موسوم کیا ہے کہ جو کل وسط ایشیا اور ہندوستان کے درمیان واقع ہونے کی وجہ سے مسلسل حملہ آوروں کا ہدف رہی۔ مثلاً 11 صدی سے 18 ویں صدی تک اس پر 70 حملے ہوئے اور ان حملوں کی وجہ سے یہاں سیاسی الزام غیر پنجابیوں کے ہاتھوں میں رہا۔ ان حملوں اور سیاسی عدم استحکام کی وجہ سے یہاں پر کلچر کی وہ ترقی نہیں ہو سکی کہ جو ہونا چاہیے تھی۔

اس کے علاوہ پنجاب کا سوشل سٹرکچر پت کے ساتھ ساتھ مختلف قبائل میں قائم تھا جو تمدن میں خاص طور سے جانور اور راجپوتوں میں باہمی تصادم رہتا تھا۔ جب ریاست کی طاقت نہ ہو اور قانون و فیصلہ کرنے والے ادارے نہ ہوں تو اس صورت میں قبائلی جھگڑے اور تصادم ظہور پزیر ہوا۔ قاتل گری میں موٹ ہو کر کئی نسلیں تک پہنچے ہیں۔

پنجاب کی اکثریت انیسویں صدی تک سکھوں اور چھوٹے قبیلوں میں آباد تھی۔ اس کے پورے شمال میں ماہور "ملتان اور حرات" تھے۔ 18 ویں صدی میں جب افغان حاکم گوردوارہ اور مرکز کی طاقت اس تک نہیں رہی کہ پنجاب پر تسلط برسانے تو اس وقت سکھوں کے گروہ کہ جو مسل کھلاتے تھے وہ صوبہ میں انگریزوں اور انہوں نے اپنے اپنے علاقوں میں اقتدار قائم کر کے مرکزی اور صوبائی حکومت کو نشان دینے سے انکار کر دیا۔ لیکن ان مسئلوں کے سامنے کوئی واضح سیاسی ڈھنگ یا پلان نہیں تھا اس لیے ان کے سرگرمیاں لوٹ مار پر تھیں۔ ایک دوسرے کے علاقوں اور ملک پر قبضہ کرنے کی وجہ سے یہ تہاں میں بھی لڑتے رہتے تھے۔

اس مسئلے کے حل کے لیے رنجیت سنگھ کی مسل سے بااثر دوسروں کو طاقت دے کر اپنی فوج کو تسبیہ کر دیا۔ پھر شادی کے ذریعہ اس سے اہم سرداروں سے صداقت قائم کر کے اپنی حیثیت کو طاقتور کر دیا۔

اب دلاور ۱۸ میں رنجیت سنگھ نے ماہور پر قبضہ کیا تو اس سے بااثر ایک ریاست بن گیا۔ وہاں اور خود مہاراجہ کی پوزیشن اختیار کر لی۔ ریاست کی تشکیل کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسکوں اور سرداروں کی لڑائی ختم ہو گئی۔ اب وہ ایک ریاست کے ماتحت ہو گئے علاقہ میں امن و امان ہوا اور سیاسی استحکام سے لوگوں میں اطمینان کے جذبہ کو پیدا کیا۔

سکھ ریاست کے قیام کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ چلی مرتبہ پنجاب میں یہاں کی حکومت قائم ہوئی۔ لیکن اب تک ریاست کے یہی علاقوں میں سرداروں کا راجہ رہا تھا۔ اس حلقہ کے لیے رنجیت سنگھ نے ایک بڑی فوج رکھی تاکہ اس سے نہ صرف اندرونی علاقوں کا خاتمہ کرے بلکہ سلطنت کی توسیع بھی کرے۔ سرداروں کو فوجی کارروائیوں میں مصروف رکھا جائے اور فوجیت کے نتیجے میں امن و امان قائم رہے۔ لہذا ان میں امن اپنا دھار ملے رکھا جائے۔ مزید فوج کی اس لیے بھی ضرورت تھی کہ ریاست کا انگریز کی توسیع پسندی سے دفاع کیا جائے۔

کی گئی۔ مزید ترقی کے لیے لکھن میں اضافہ کیا گیا، مثلاً شیخ ہزارہ میں لکھن کو 8% سے بڑھ کر 25% کر دیا گیا۔

فوج کے اخراجات اور اس کی طاقت کی وجہ سے اس میں اور سکھ سرداروں میں کشمکش پیدا ہو گئی۔ اب سکھ سردار اس کے خواہش مند تھے کہ فوج کی طاقت کو کسی طرح سے کمزور کیا جائے۔ لہذا دربار نے اس پس منظر میں انگریزوں سے جنگ کی اجازت دی۔ اور یہ ہندوستان میں برطانوی حکومت بھی پنجاب کو اپنے کنٹرول میں چاہتی تھی۔ لہذا 1845ء اور 1846ء کی جنگوں میں سکھوں کو شکست ہوئی اور 1846ء میں لاہور معاہدے کے تحت پنجاب پر برطانوی تسلط قائم ہو گیا۔ اگرچہ اس معاہدے کے تحت سکھ حکومت تو رہی مگر اس کے اختیارات ختم ہو گئے، اب نہ دربار کوئی جنگ کر سکتا تھا اور نہ معاہدہ امن نہ کسی یورپی کو اپنی مداخلت میں رکھ سکتا تھا نہ انگریزوں کو اپنے علاقے سے گزرنے کی طاقت کر سکتا تھا۔ اب سکھ دربار انگریزوں کی سرپرستی اور حفاظت میں تھا۔ برطانوی ریجیڈنٹ پنجاب میں کامل اختیار رکھتا تھا۔ اس سے فائدہ اٹھا کر اس نے اپنے حمایتی سرداروں کی جماعت تیار کر لی اور جو اس کے مخالف تھے انہیں اقتدار سے محروم کر دیا۔ 1847ء سے 1848ء تک جو اصلاحات کی گئیں ان کے نتیجے میں سکھوں کی رجحانوں کو فارغ کر کے ان کی تنخواہوں کی ادائیگی کر دی گئی۔ آمدنی کے اضافے کے لیے کسٹم ڈیویزیں کم کر دی گئیں۔ دیوانی قوانین کا نفاذ کیا گیا۔

برطانوی اثر و رسوخ اور ان کی کارروائیوں کی وجہ سے سکھوں میں بے چینی پیدا ہوئی اور اس کے نتیجے میں 1847ء میں ملتان میں بغاوت ہوئی۔ اس بغاوت میں سکھ سردار اپنے سردار اور اپنی ہمدردی ہوئی ریاست پر عزت کو بحال کرنے کا غرض سے شامل ہوتے چلے گئے۔ لیکن برطانوی طاقت کے سامنے ان کی بغاوت کامیاب نہیں ہوئی۔ اور 29 مارچ 1849ء میں انگریزوں نے پنجاب پر قبضہ کر لیا۔

ہنری ایڈمز نے اس کارروائی کی تفصیل دی ہے کہ جس میں سکھوں کا آخری حکمران دلپٹ سنگھ نے معاہدہ پر دھننا کر کے پنجاب کو انگریزوں کے حوالے کر دیا تھا۔

تمام کارروائیوں سے سمجھدہ احوال میں ہوئی کوئی سردار ہتھیار بند نہیں تھا، قیدیوں کی ذمہ داریاں اور پنکھدار لباس کہ جو درباری اس قسم کے موقعوں پر پہنتے تھے، اب ان کا نام و نشان بھی نہیں تھا۔ اس یورپی کارروائی میں شامل افراد نے کسی قسم کے جذبات کا اظہار نہیں کیا اور بغیر کسی ہوش اور تڑپ کے انہوں نے بے حس کے ساتھ ان اطلاعات کو سنا کہ جن میں ان کی بڑی سلطنت کے خاتمہ کا کہا گیا تھا۔ یہ وہ سلطنت تھی کہ جسے رعیت سنگھ نے جموں اور دہشت گردی کے بعد قائم کیا تھا۔

جب میں نے محل کو چھوڑا ہے تو مجھے فخر کا احساس تھا کہ اب قلعہ پر برطانوی جھنڈا لہرا رہا ہے اور ہمارا قلعہ حلالہ اسے سلامی دے رہا ہے۔ یہ وہ وقت تھا کہ جب برطانوی اقتدار کا اعلان ہو رہا تھا اور غلامی رنج و غم ہو رہا تھا۔

برطانیہ سے پنجاب پر قبضہ کے بعد 1848ء سے 1856ء تک مصلحت کا سلسلہ شروع کیا اس معاہدے کے لیے گورنر جنرل ڈومونی۔ پورسک نے سربراہی و خالص کیا کہ جس کے تحت ممبران تھے۔ ہنری لانس، جان۔ رولس اور چارلس مانس (Manse) پنجاب میں برطانوی فوج میں 59 ہزار فوجی تھے جن میں 63% ہندوستانی اور بنگالی تھے۔ سکھ فوج کو درخواست کر کے کچھ کو ملازمت دی، بقیہ کو تنخواہیں اور فلاح دے کر فارغ کر دیا۔ دیوانی کو اختیار رکھنے کی اجازت نہ تھی۔ 248 کچے قلعوں میں سے 72 کو مسخر کر دیا۔ وہ تمام سکھ سردار کہ جن کی دخلگیری پر فوراً بھی شبہ تھا انہیں جلاوطن کر دیا۔ جن لوگوں نے بغاوت میں حصہ لیا تھا ان کی جاگیریں ضبط کر لیں اور جاگیروں کا اجراء سے پہلے سے کیا گیا۔ برطانوی اتحادی کو تسلیم کیا جائے۔

جب پر برطانوی اقتدار کا نتیجہ یہ ہوا کہ 1857ء کی بغاوت میں پنجاب میں وسیع پیمانہ پر کوئی ہنگامہ نہیں ہوا۔ انگریز مورخ اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں سکھوں۔

ہندوستان پر چار سو لوگوں سے اپنی 1843ء، 1846ء اور 1849ء کی کھسوں کا بدلہ دیا۔ دہلی کو برٹش کرنے میں انہیں اس سے خوشی ہوئی کیونکہ مغلوں نے ان کے ساتھ زیادتیوں کیں تھیں۔

اس کے رد عمل میں قوم پرست مورخوں نے اس ہمت کی کوشش کی ہے کہ انگریزوں سے اس وفاداری کے دلغ کو دھوا جائے اور یہ ثابت کیا جسے کہ پنجاب نے 1857ء کی بغاوت میں حصہ لیا تھا۔

1857ء کا ہنگامہ شروع ہوتے ہی پنجاب کی انتظامیہ نے جو فوری اقدامات کیے ان میں ان سپاہیوں کو ملازمت سے نکالنا تھا کہ جن کی وفاداری پر ارا بھی شبہ تھا۔ اس کے بعد سخت ضرورت پائی کہ لوگوں میں شگ و شہمت پیدا نہ ہو۔ 2,500 ان ہندوستانوں سپاہیوں کو ملازمت سے درخواست کر کے انہیں جلاوطن کر دیا کہ جن کے بارے میں اور تھا کہ وہ باغیوں سے مل جائیں گے۔ جیلوں کی حفاظت اور دریا میں کشتیوں کی نگرانی بوسا دی گئی۔ ان اقدامات کے باوجود مئی اور جنوری میں ہندوستانی سپاہیوں نے 12 بغاوتیں کیں، مگر ان بغاوتوں کو مقامی قیاموں کی مدد سے چل دیا گیا۔

جن لارنس نے سو روں کی وفاداری کی غرض سے بغاوت کی خیریت ہی جو پہلا کام کیا وہ یہ تھا ان سرواوں سے مدد ملے گی کہ جنہیں وفادار نہیں سمجھا گیا تھا اور جن کی جاگیر کم کر دی گئی تھیں یا حید کر لی گئی تھیں۔ ان سرواوں نے اس موقع سے فائدہ اٹھا اور انگریزوں کی مدد کی تاکہ وہ دوبارہ سے اپنے تمام حصے، مراعات اور مالی فوائد حاصل کر لیں۔ ان سے پنجاب و وفادار رہا، وفاداری کے شبہ میں جن لوگوں کو قتل کیا گیا ان کی تعداد 2383 تھی، 244 کو سزائے قید دی گئی، یا انہیں کوڑے مارے گئے۔

جن سرواوں نے 1857ء میں انگریزوں کا ساتھ دیا، ان میں 47 کو خان بہادر خور سرا بہادر کے خطبات دیئے گئے۔ ان خطبات کے علاوہ انہیں 'نصرت' جاگیریں اور پیش دن گئیں ان میں سے کچھ کو اودھ میں دایوں کی صہ شدہ جاگیریں کی تھیں مثلاً علی رضا خان قرباش کو اودھ میں 47 گاؤں دیئے گئے۔ ان 14 سرواوں کو کہ جن

کی جاگیریں 49-1848ء میں ضبط ہوئیں تھیں، ان کی جاگیریں بحال کر دی گئیں۔ اس وفاداری کی وجہ سے پنجاب کے لوگوں کو "مدل ریس" بنا کر انہیں فوج میں زیادہ سے زیادہ حصہ دیا گیا۔ مثلاً 1914ء تک یہ فوج میں 438 فیصد تھے۔ 1857ء کے ہنگامہ کے بعد سے ہندوستان میں برطانوی حکومت کی پالیسی یہ رہی کہ رعیت کو کنٹرول کر کے لیے جاگیرداروں زمینداروں اور امراء کی حمایت حاصل کی جائے اس مقصد کے لیے انہوں نے جاگیرداروں کے طبقہ کو مضبوط بنایا۔ ان کی جاگیروں میں اضافہ کیا، جاگیروں کے تحفظ کے لیے اقدامات اٹھائے اور اس طرح ان کی وفاداری کو قائم رکھا۔ یوں 1857ء کی بغاوت سکھوں اور انگریزوں دونوں کے لیے فائدہ مند رہی۔

اس سلسلہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ پنجاب میں انگریزوں کی کامیابی کی وجہ انہیں کے اختلافات اور باہمی دشمنی تھی۔ خاص طور سے جب سکھ دربار فوج کے سامنے کمزور ہو گیا اور فوج نے اپنے اختیارات اور مراعات کو بڑھا یا تو سکھ دربار کی خواہش یہ ہو گئی کہ فوج کی حفاظت کو توڑا جائے اس مقصد کے لیے انہوں نے انگریزوں سے جنگ کرنا اور جنگ میں انگریزوں کی فتح کو ضروری خیال کیا۔

انگریزوں نے چونکہ پنجاب کو سب سے "خیرین فتح کیا" اس لیے ان کا ہندوستان کے صوبوں کے بارے میں جو تجربات سے ان سے پہلے فائدہ اٹھا، چنانچہ پنجاب میں "خیرین فتح" کی یا "پرندہ" پالیسی کو اختیار کرتے ہوئے دہلی میں اپنے اثر و رسوخ کو بڑھا دیا۔ ان میں پالیسی کی وجہ سے پنجاب ان کا سب سے زیادہ وفادار صوبہ بن گیا۔

برطانوی مورخ اور سکھ تاریخ نویس

تاریخ نویسی دو قسم کی ہوتی ہے ایک تو وہ کہ جو مورخ اپنے معاشرے کو 'قید' یا ملک کے بارے میں لکھتا ہے۔ یہ تاریخ لکھتے ہوئے اس کے مشاہدات، تجربات اور ذاتی پسند و ناپسند و تعصبات اس کی تحریر میں شامل ہو جاتے ہیں۔ اگر یہ تاریخ راہ کسی سرپرست کی نگرانی میں لکھتے ہیں یا اس سے محفوظ لے کر لکھتے ہیں تو اس صورت میں اس کی تعریف و توصیف اور اس کی شخصیت کا دفاع کیا جاتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں مورخین کا ایک دوسرا گروہ ہوتا ہے کہ جو کسی قوم یا ملک کی تاریخ کو باہر رہتے ہوئے لکھتا اور لکھتا ہے یہ ضروری نہیں ہوتا ہے کہ یہ پیشہ ور مورخ ہوں یا نہ ہوں۔ ان میں 'نار'، 'سین'، 'مشرقی'، 'سندھان'، 'ڈیوئیٹ'، 'لویب' و 'شاعر' اور فوجی ہوتے ہیں۔ ان کے تاثرات ذاتی تجربات، افواہوں، سنی سنائی باتوں اور مشاہدات پر مبنی ہوتے ہیں۔ اس سلسلہ میں جو مقاصد ان کے پیش نظر ہوتے ہیں ان میں کسی قوم، جماعت، معاشرہ یا ملک کے بارے میں جاننے کا شوق ہوتا ہے۔ یہ ان کے دماغ میں پیدا ہونے والے سوالات ہوتے ہیں تاکہ اپنے دماغ کو اس معلومات سے سٹاک کیا جائے و سبھی قسم میں معلومات کا تسلسلہ بھارت سے ہوتا ہے تاکہ وہ یا وہ سے زیادہ ملکوں کے درمیانی تجارتی تعلقات کو قائم کرنے میں آسانی ہو۔ مشرقی مورخ و سبھی قوموں کے مذاہب اور عقائد کے بارے میں تحقیق کرتے ہیں جب کہ سیاست سے تعلق رکھنے والے ملک کی حکومت، سرکار، فوج، انتظامیہ اور اس کی مدنی کے بارے میں معلومات اکٹھی کرتے ہیں

ہندوستان میں جب برطانوی حکومت قائم ہو گئی۔ تو انہوں نے اپنی مصیبت ریاستوں کے بارے میں معلومات اکٹھی کرنا شروع کیں۔ اس مقصد کے لیے انہوں

نے ریاستوں میں سیاسی مشن بھیجا شروع کیے، مشن کے یہ افراد ریاست میں دوسرے کے بعد اس علاقہ کے بارے میں اپنی رپورٹیں حکومت کو دیا کرتے تھے۔ اس قسم کے مشنوں کی تفصیل جو عہدہ میں بھیجے گئے تاریخ میں محفوظ ہے۔ اب ان کی یہ خفیہ رپورٹیں بھی منظر عام پر آ گئی ہیں ان رپورٹیں میں یہ اس علاقہ کے لوگوں کے بارے میں معلومات اکٹھی کرتے تھے اس کے علاوہ آب و ہوا، پیداوار، جانور، رستے، شہریں، دریا، مقامی تعلقات، صنعت و تجارت، طرح حکومت اور لوگوں کے کردار وغیرہ پر تفصیل سے لکھا جاتا تھا تاکہ ان علاقوں سے سیاسی تعلقات قائم کرتے ہوئے ان معلومات کو مد نظر رکھا جاسکے۔ اگر ان پر حملہ کیا جائے تو ان کی کمزوریوں کا پہلے سے علم ہو۔ یہ معلومات قبضہ کے بعد نظامی معلومات میں بھی مددگار ثابت ہوتی تھیں۔

اس پس منظر میں اگر ہم اس برطانوی تاریخ نویس اور مورخوں کی تحریروں کا مطالعہ کرتے ہیں کہ جو انہوں نے سکھوں کے بارے میں لکھی ہیں تو اس میں ہم ان مختلف رجحانات کو بخوبی دیکھ سکتے ہیں کہ جو وقت کے ساتھ ساتھ بدلے ہیں۔ مثلاً ابتدائی دور میں جن انگریزوں یا یورپی لوگوں نے سکھوں کے بارے میں لکھا وہ مورخ یا تاریخ دان نہیں تھے بلکہ سپاہی، برطانوی عہدیدار اور فوجی تھے۔ چونکہ ابتدائی دور میں سکھوں سے ان کے تعلقات نہیں تھے اس لیے ان کے اور ان کے دربار کے بارے میں جاننے کا شوق تھا تاکہ اپنی حکومت اور اپنے عوام کو دلچسپ خبریں فراہم کریں۔ سین دوسرے مرحلہ میں جب بحیثیت نگار کی حکومت قائم ہو گئی اور وہ اس کا سربراہ بن گیا تو اب ان کی دلچسپی کا دائرہ سیاسی ہو گیا۔ ان کی تحقیق کا مرکز لب یہ تھا کہ سکھوں کا اتحاد کیوں کر ہوا؟ اصل کیا ہے؟ غلط کیا ہے؟ ان میں اس قدر ذہنی جذبہ، جوش اور توانائی کیوں ہے؟ تیسرے مرحلے میں رنجیت سنگھ کی وفات کے بعد جب پنجاب میں سیاسی انتشار ہو گیا تو ان کی تاریخ نویسی میں اب اس پر زور دیا جانے لگا کہ کیا یہ انگریزوں کے مفاد میں ہے کہ پنجاب پر قبضہ کر کے وہاں امن و امان قائم کیا جائے؟ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تاریخ کس طرح سے سیاست کے ماتحت رہتی ہے اور حکمران طبقوں کے مفاد کو پورا کرتی ہے۔

اس موضوع پر جی۔ کمرنہ کی کتاب "برطانوی تاریخ نسبی پنجاب میں سکھ اقتدار

پر" (Brush Hystorography on the Sikh Power in the Punjab (1985) قابل ذکر ہے۔ کمرنہ کے نقطہ نظر کے مطابق تاریخ میں بحیثیت قوم کے سکھ 708 میں گرو گوبند سکھ کی ولادت کے بعد ان کی تعلیمت کے زیر اثر ایک طاقت و قوت بن کر ابھرے۔ ہندو مت کی بنیاد نے انہیں انھارویں صدی میں ممتاز کر دیا ۱739 میں نور شاہ کے ہتھے اور بعد میں 1752 میں احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے پنجاب میں جو سیاسی عدم استحکام پیدا کیا اس دور میں سکھوں کا عروج ہوا۔ لہذا انھارویں صدی میں جن یورپی لوگوں نے ان کے بارے میں لکھا ان میں اے۔ ایل۔ پولیر (A. L. Polier) جارج فورسٹر (George Forster) اور جیمز براؤن (James Brown) قابل ذکر ہیں۔ انوں سے ان سوالات کا جواب دھونے کی شش کی ہے وہ یہ ہیں کہ سکھوں میں؟ ان کا مذہب کیا ہے؟ ان کا عروج کیوں ہوا ہے؟ ان کی طاقت میں مذہب کا کیا حصہ ہے؟ سکھ مذہب میں شامل وہ وہی ہونے کی باتیں ہیں؟ یہ جنت اور گوجر کسانوں کی تحریک ہے؟ دھیو وھیو۔ ان سوالوں کے جواب میں ان کی تحریروں سے سکھوں کے بارے میں جو معلومات ملتی ہیں وہ یہ ہیں کہ ان کے مسلکی نظام میں مساوات ہے۔ ان کی حکومت "خالصہ جی" کہلاتی ہے۔ ان کے پاس اور خدا میں سادگی ہے۔ ان کے سرداروں کی سرپرستی میں ذراعت اور کپڑے کی صنعت میں ترقی ہوئی ہے۔ ان کے فوجی محنت مند اور ملوث ہیں مگر ان میں تنظیم نہیں ہے۔ فساد کا دواج بہت ہے۔ لوٹ مار اور قتل و غارتگری کے ملوث ہیں۔ اس سے یہ ہندوستان کے لیے محنت ہیں۔ لیکن خطرہ ہے کہ یہ مستقبل میں طاقت بن کر ابھریں گے۔

1803 میں جب انگریزوں کا دھڑ پر قبضہ ہو گیا اور مہنوں کو شکست ہوئی تو انہوں نے سکھوں کے ہمسایہ بن گئے۔ جن مانگم جو جہل ایک کے ساتھ ملکر خاقان میں پنجاب کو لقا اس نے اپ سکھوں کے بارے میں تاریخ لکھی (Sketches of the Sikhs) کے عنوان سے چھپی۔ اس کا مرکزی خیال یہ ہے کہ چچہ مکھ منل حکومت نے سکھوں کے ساتھ زیادتی کی ان کے گرووں کو قتل کرایا اس لیے رد عمل کے طور

پر ان میں تشو اور خفی آئی۔ گرو گوبند سکھ نے اپنے باپ کے قتل کا بدلہ لینے کے لیے سکھوں کو منظم کیا اور اس میں ہر ذات کے لوگوں کو شامل کر لیا۔ اس کے بعد سے سکھوں نے پانچ ہزاروں کو غلام کر کے جنگ اور تشدد کو اختیار کر لیا۔ سکھوں نے خود کو مختلف مسوں میں تقسیم کر لیا۔ ان میں انہیں میں خٹہ جنگی جادی جی کے طور شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے ان میں اتحاد پیدا کر دیا۔ سکھوں میں "خالصہ جی" ایک مذہبی لادہ ہے، تمام سیکولر ادارے اس کے ماتحت ہیں "گرو ماتا" میشل کونسل کے ماتحت ہے اور سکھ برادری کی سب سے بڑی اتھارٹی ہے۔ ان اداروں کی وجہ سے سکھوں میں ہر فرد کا یہ مذہبی فریضہ بن جاتا ہے کہ وہ اپنی قوم کے لیے جان دے۔ ان کی مقدس کتاب "گرنتھ صاحب" قوانین کی کتاب نہیں ہے۔ اس لیے ان کے ہاں کوئی قوانین نہیں ہیں۔

دوسرا اہم مورخ ایچ۔ ٹی۔ پرنسپ (H. T. Prinscp) ہے اس نے سکھوں پر اس وقت لکھا کہ جب پنجاب کے پار سکھ سردار برطانوی طاقت میں آ گئے تھے درجہ پنجاب پر رنجیت سکھ کی حکومت تھی۔ اس کی کتاب کا عنوان ہے (Origin of the Sikh Power in the Punjab) یہ 1834 میں شائع ہوئی اس نے ابتدائی تاریخ سکھ کے بارے میں نکتہ نگار بنایا۔ رنجیت سکھ کی حکومت کا ذکر ہے وہاں اس کے ذاتی تاثرات اور مشاہدات "جانتے ہیں" وہ رنجیت سکھ کی حکومت کو فساد شدہ اور لوٹ مار پر مبنی سمجھتا ہے کہ جس کی فوج غیر منظم اور قابو سے باہر ہے اس کی حکومت میں وہ کسی قسم کا مسلم نہیں دیکھتا ہے۔ رنجیت سکھ کو بحیثیت ایک فرد کے دو لاپی "خود غرض" اور بے حس سمجھتا ہے کہ جس میں کسی دوسرے شخص کی تکلیف کا کوئی احساس نہیں تھا۔ لیکن وہ اس کی دو چیزوں کا ذکر کرتا ہے ایک تو یہ کہ اس نے کبھی کسی کو سرائے موت نہیں دی اور دوسرے اس نے افتادوں کو اپنے کنٹرول میں رکھا۔

دوسرا شخص ویلیو۔ جی۔ لو سرن (W. G. Osborn) ہے کہ جو 1837-38 میں لارڈ سٹینلے کے ساتھ رنجیت سکھ کے دربار میں آیا تھا اس کی کتاب

"The Court and Camp of Runjeet Singh" ہے جس میں اس نے رنجیت سنگھ کے دربار اور اس کی فوج کے بارے میں تفصیل دی ہے۔ سنگھ فوج کے بارے میں اس کی رائے یوں ثبت ہے۔ وہ ان فوجیوں کو دنیا کے بہترین فوجیوں میں شمار کرتا ہے جو کہ بہت کم فوج پر جیتی آسانی سے ایک جگہ سے دوسری جگہ ہاتے تھے۔ زراعت کے بارے میں اس کا مشاہدہ ہے کہ بہت کم زمین زیر کاشت ہے لیکن جہاں کاشت ہوتی ہے وہ مختلف قسم کی فصلیں خوب ہوتی ہیں۔ زمین درختوں سے لود پیداوار خوب ہوتی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اگر پنجاب میں اچھی اور بہتر حکومت ہو تو وہ زمین کے ذرائع کو استعمال کر کے بہت زیادہ حاصل کر سکتی ہے۔

آسٹرن رنجیت سنگھ کے درباریوں کے پاس اور ان زبورات کی تفصیل دیتا ہے کہ جو وہ استعمال کرتے تھے۔ وہ حوائفوں کے پاس کی بھی تعریف کرتا ہے۔ ان میں سے اکثر تو امراء اور صدارت کی صورت نظر میں کر خوب دولت بخشی کرتی ہیں مگر اکثر جلدی اپنی خوبصورتی کے شوق میں بیچارے سمجھ کر تمام ہو جاتی ہیں۔

آسٹرن کے جرنل کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں اس بات کے اشارے موجود ہیں کہ برطانیہ کو پنجاب پر قبضہ کر لینا چاہیے کیونکہ اس قبضہ سے روس حملہ کو روکا جا سکے گا۔ اگرچہ پنجاب کے قیام اور رنجیت سنگھ کے سلوک نے اس کے خیالات میں تبدیلی کر دی تھی اور وہ اس کا دماغ بن گیا تھا۔

اسٹری اسٹائن بارش (H. Stambach) ایک یورپی افسر تھا کہ جو رنجیت سنگھ کی ملازمت 1836 میں آیا اور "دی پنجاب" کے حوالان سے اس کی کتاب 1845 میں شائع ہوئی۔ وہ اگر یورپی تھا مگر اس کی پوری وفاداری انگریزوں کے ساتھ تھی۔ اس نے اپنی کتاب میں کمال کر انگریزوں کو ترغیب دی کہ وہ پنجاب پر قبضہ کر لیں۔ اس مقصد کے لیے اس نے پنجاب میں رنجیت سنگھ کو بدعنوان، شہوت پرست اور توہمت کا ماننے والا بتایا ہے۔ پنجاب پر قبضہ کی دلیل یہ دیتا ہے کہ وہاں سیاسی ہلچلی ہے۔ اس لیے برطانیہ کا فرض ہے کہ اس پر قبضہ کر کے امن و امان کو بھل کرے۔ وہ اس مقصد کے لیے یہ ترغیب بھی دیتا ہے کہ پنجاب کی زمین درختوں اور معاشی طور پر فائدہ مند ہے۔ پنجابی

دست کار تھی اور کار آمد ہے۔ رنجیت سنگھ کی جمع شدہ دولت کو قبضہ کے بعد حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اس کی دولت نے فوج کو کمزور کر دیا ہے۔ اس لیے اب اسے آسانی سے شکست دی جا سکتی ہے۔ اگر برطانیہ قبضہ کر لیتا ہے تو پنجاب کا سکون و مظلوم غریب اور استحصال شدہ ہے۔ وہ اس سے خوش ہو گا۔

دع اس بات کا بھی اشارہ کرتا ہے کہ ایک مرتبہ سنگھ فوج شکست کھا گئی اور پنجاب پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا تو اس کے نتیجہ میں اسے سنگھ فوجی مل جائیں گے جن کو تربیت دے کر ایک محاذ اور بہترین فوج تیار کی جا سکتی ہے۔

ن۔ ایچ۔ تھوربورن (T. H. Thorburn) نے اپنی کتاب "ہسٹری آف دی پنجاب" میں ایسا سنگھ جنگ کے بعد شائع کی اس جنگ نے انگریزوں کو سنگھ فوجیوں کی بہادری نے پتا متاثر کیا اس وجہ سے وہ ان کی تعریف پر مجبور ہو۔

اس جنگ کے بعد ہی ڈیج۔ ای۔ ایم۔ گریگوری (W. L. M. Gregory) نے "ہسٹری آف دی سنگھ" شائع کی اس نے اس جنگ میں اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ جنگ کے دوران کچھ سنگھ سرداروں نے خدائی کی جس کی وجہ سے انہیں شکست ہوئی۔ یہ سکھوں کی بہادری اور جذبہ سے بہت متاثر ہو اور مایوسی اس نے ان کو "دشمن" میں "کہا۔ اس جنگ کا اثر سکھوں کی نفسی حالت پر بھی دوسری کتابوں پر ہو۔ اب تک سکھوں کو شہی خورہ اور بہادری کا مانا تھا لیکن جنگ نے ان کے خیالات کو بدل دیا۔

سکھوں کے بارے میں جو علی گڑھ سے سب سے چھٹی تاریخ ہے وہ ہے ڈی۔ کننگھم (J. D. Cunningham) کی "ہسٹری آف دی سنگھ" ہے۔ اس کی دو وجوہات تھیں اوس سکھوں کے بارے میں کافی مواد مایا ہو چکا تھا اس لیے ان کی تاریخ میں اس مواد کی روشنی میں صحیح نقطہ نظر سے لکھا جا سکتا تھا۔ دوسرے کننگھم کہ چہ برطانوی جدید تاریخ نگار یہ تاریخ کے بدلتے نظریات سے واقف تھا اور خصوصیت سے جرمن مورخ رائے کے بارے میں کافی تھا۔ لہذا اس نے اپنی کتاب بہتر پیشہ اور مورخ کے نکسے اس سے اس میں برطانوی تعصب نہیں ہے اور سکھوں کی تاریخ کا

ہر دولتِ قہر ہے۔

مظاہرہ سکھوں کے کردار کی تشکیل میں ان کے مذہب کو ایک اہم عنصر قرار دیا ہے۔ مگر اس کی دلیل یہ ہے کہ قوی کردار مذہب کے اثرات سے پہلے تشکیل ہوتا شروع ہو جاتا ہے۔ وہ خود مذہبی طور پر پکا میسائی تھا، مگر اس کا نقطہ نظر یہ تھا کہ ہندوستان کو میسائی نہیں ملایا جاسکتا ہے، یہ ایک ناقص عمل ہے، مگر یہ ہو سکتا ہے کہ اہل ہندوستان میں میسائی خوبیاں اور اوصاف کو پیدا کر دیا جائے۔ چونکہ ہندو مت اور اسلام قدیم مذہب ہیں، اس لیے یہ اپنے مذہب میں کوئی تبدیلی نہیں لائیں گے۔ مگر سکھ مذہب نیا مذہب ہے اس لیے یہ ممکن ہے کہ یہ اوصاف اس میں پیدا کیے جائیں۔ وہ اس بات پر افسوس کرتا ہے کہ سکھوں کو حکمت دے کر اور ان کی طاقت کو ختم کر کے مگر یہوں نے اس مذہب کے پیروں کو روک دیا۔ اس میں توحید، مساوات اور انسانی آزادی کی جو خوبیاں ہیں، ان کے ذریعہ بہ برہمن ازم کے ساتھ توڑ کر ذات پات کو ختم کر دیا۔ یہ عمل جو سکھ مذہب کرتا، وہ برطانوی حکومت کرب سے قاصر ہے۔

وہ سکھوں کی ریاست کے بارے میں تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ مخصوص حکومت نہیں ہے، بلکہ "خالصہ" کی ہے۔ سکھوں میں "اصل" کی تشکیل دراصل ان کی آزادی کی علامت تھی۔ رنجیت سنگھ کی حکومت کی یہ خصوصیت تھی کہ اس نے سکھوں کو متحد کر دیا۔ ایک ایسی ریاست کی تشکیل کی کہ جو گردگوں مذہب کی تقسیم پر ختمی دور جس کی گہرائی میں گردناک کے اثرات تھے۔ رنجیت سنگھ نے سکھ ریاست کی تعمیر میں سکھوں اور غیر سکھوں دونوں کو شریک کیا۔

کسنگھم ان برطانوی اقدامات پر تنقید کرتا ہے کہ جو جنگ کے بعد وہاں انگریزی جدیدیادوں نے اٹھائے۔ ان میں اہم بات یہ تھی کہ ان فسادوں اور خوشدہیوں کو انہدام دینے گئے کہ جنہوں نے اپنی قوم سے خدہ ری کی تھی، جیسے گلاب سنگھ، لال سنگھ اور جی سنگھ۔

اس کی کتاب کو برطانوی سرکس میں اس سے مقبولیت نہیں ملی کہ اس نے

برطانوی انتظامیہ کے نقطہ نظر پر تنقید کی تھی، اور سکھوں کے بارے میں مثبت رائے کا اظہار کیا تھا۔ اس جرم پر اسے ملازمت سے اس الزام پر درخواست کر دی گئی کہ اس نے کتاب لکھتے وقت حکومت کی خفیہ دستاویزات کو بغیر اجازت کے استعمال کیا۔

برطانوی تاریخ نویس کے ان رجحانات سے اثر نہ ہوتا ہے کہ کس طرح سے ہندوستان میں انگریز تاریخ کو اپنے سیاسی مقاصد کے لیے استعمال کر رہے تھے جب انہیں انتخاب پر قبضہ کرنا تھا تو انہوں نے یہ تاثر دیا کہ سکھ دیوار سازشوں میں مصروف ہے، ملک میں اناہ کی ہے، عوام حکومت سے تعلق ہیں، لہذا ان حالات میں مذہب پر قبضہ کرنا اخلاقی فرض ہے۔ چونکہ کسنگھم نے اس نقطہ نظر کی مخالفت کی، اس لیے اسے ملازمت سے نکال کر اس کی آواز کو دبا دیا۔



ہندوستانی تاجر اور یورپی و ایشیائی تجارت

تاریخ میں مختلف گروہ اور جماعتیں ہیں کہ جنہوں نے اپنے عمل اور سرگرمیوں سے تاریخ میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ اب تک صرف حکمرانوں کے بارے میں یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ گروہ تاریخی عمل پر گہرے اثرات ڈالتا ہے، اس لیے مورخوں کی تحقیق کا مرکز یہ بن جاتے تھے، مورخین کی وجہ سے تاریخ صرف سیاست تک محدود ہو کر رہ جاتی تھی۔ مگر اب مورخ اس سے ہٹ کر دوسری جماعتیں اور گروہوں کے بارے میں تحقیق کر رہے ہیں کہ جنہوں نے خاموشی سے تاریخ کے دھارے کو بدلا اور تبدیل لے کر آئے۔ ان میں سب سے زیادہ اہم جماعت تاجروں کی ہے کہ صوبوں نے نہ صرف یہ کہ دنیا کو نئے سرے سے دریافت کیا، نئے راستوں اور شہراہوں کو نمودار کر رکھا، مگر پھر پھر، ہر اہم قسم کے خطرات کا سامنا کیا، اور ایک پتھر کو کھدے سے ماسٹاباں کر لیا، سب سے بڑھ کر یہ کہ انسانوں کو قریب لے کر آئے۔ ان تاجروں کی وجہ سے وہ شہام کے جو کسی ایک معاشرے میں نہیں ہوتی تھیں، انہیں یہ تاجر لے کر گئے اور وہاں ان کو عقیدوں بتایا، ان اشیاء میں کپڑا، زیورات، قیمتی معدنیات، پھل، جانور اور قین و ہنر کی بیش بہا اشیاء ہوتی تھیں۔ دنیا کو گول کرانے میں ان کا بہت بڑا حصہ ہے۔

چونکہ ہماری تحقیق کی یہ توسیعیں ہیں، اور نہ علم کے بارے میں جستجو اور شوق، اس وجہ سے جب تاجروں کی سرگرمیوں اور تاریخ پر ان کے اثرات کا مطالعہ ہوا، تو اس میں یورپی تاجروں کو نسبتاً علیٰ خاص طور سے اہلی کے تاجروں اور ان کی تجارتی فرموں نے جو کردار ادا کیا، اس و متاثرات کی مدد سے پوری طرح سے واضح کیا گیا کہ اس لیے تاریخ میں یہ نقطہ نظر ابھر کر یورپی تاجروں نے دوسروں کے مقابلے میں، دنیا کی تاریخ اور پتھر کو بدلتے میں زیادہ حصہ لیا۔

اب یورپی اور ہندوستانی مورخ تاریخی عمل میں ہندوستانی تاجروں کے کردار پر تحقیق کر رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں مارکسٹس کی کتاب کے جس میں اس نے افکار پر درجہ ۲۴ کے تاجروں پر تحقیق کی ہے، وہ قابل قدر ہے، اس میں ان دوسروں کے تاجروں کی سرگرمیوں کا مطالعہ کیا گیا ہے کہ جو نوآبادیاتی دور میں شروع ہوا۔

اب ایک نئے تحقیق میں اسٹیفن فریڈرک ڈیل (Stephen Fredrick Dale)

"ہندوستانی تاجر اور یورپی و ایشیائی تجارت" 1600-1750ء (1600-1750)

Indian Merchants and Eurasian trade جو کہ کیمبرج یونیورسٹی کی سلاطی تاریخ سے متعلق ایک میگزین کا حصہ ہے۔ 1994ء میں شائع ہوئی ہے۔

اس کتاب میں اس نے خصوصیت سے عہدِ طلحہ، مغربی اور اڑکھ دور حکومت کے دوران ان ہندوستانی تاجروں کی سرگرمیوں پر تحقیق کی ہے کہ جو ایران، وسط ایشیا اور روس میں پہلے تھے۔ اس تحقیق سے دو باتیں سامنے آتی ہیں۔ پورا تو یہ کہ ہندوستانی تاجروں نے جس تاریخ میں اسی طرف سے حصہ لیا ہے کہ جسے یورپی تاجروں نے لیا، لہذا تاریخ کو "یورپی مرکزیت" کے نقطہ نظر سے نہیں دیکھا جائیگا، بلکہ اسے ایشیائی اور ہندوستانی نقطہ نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

دوئم، اب تک یہ تاثر تھا کہ ہندوستانی نہ تو سمندر پار جاسکتے تھے، اور نہ انکے پاس وہ ایٹم کے ایسے ذہنی طور پر مصنوع تھا۔ اب یہ مطالعہ ثابت کرتا ہے کہ ہندوستان کے ہندو تاجر انکے کو پار کر کے، افغانستان، ایران، وسط ایشیا اور روس تک جاتے تھے اور یہ تاجر صرف کھتری یا کسی ایک ذات کے نہ ہوتے تھے، ان کے ساتھ ہندو ذات کے سے برہمن بھی ہوتے تھے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ ذہنی پابندی نہیں تھی۔ جس پر ہر ایک عمل کرتا تھا۔ مغربی کی خواہش اس قدر شدید ہوتی ہے کہ اس کے ذہنی قانون بھی ٹوٹ جاتے ہیں۔

چہ، اس مورخوں سے ان تاجروں کو شخص پیمیری والا (Pedlers) کہہ کر ان کا پتہ لگایا۔ ان کا پیشہ تھا کہ وہ تاجر ان کی سرگرمیوں کا کھولنے سے مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی تجارت شخص پیمیری واپس کی نہیں تھی، بلکہ یہ تجارتی

فرسوں کے تحت کام کرتے تھے اور ان کی باقاعدہ تنظیم تھی۔

اگرچہ ہندوستانی تاجر ان ملکوں سے حصر دراز سے تجارت میں مشغول تھے لیکن 150ء سے لے کر 1722ء تک کے دور میں ان کی سرگرمیوں کے بارے میں جو دستویزات مل رہے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان سے صراف اور سووی کاروبار کرنے والے صفوی ایران میں گہرا تعلق ہوئے۔ 1832ء میں ان کی موجودگی کے بارے میں برنز (Burnes) لکھتا ہے کہ وسط ایشیا اور استرخان سے لے کر لنگتہ تک تجارت ہندوؤں کے ہاتھ میں ہے۔ یہاں پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر کیا وجہ تھی کہ مغل صوبہ میں ہندوستانی تاجروں کی سرگرمیاں اس قدر بڑھ گئیں؟ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے تین چار دھری نے اپنے ایک مضمون ”مغل امپائر میں ریاست اور معیشت“ میں لکھا ہے کہ مغلوں نے اگرچہ دیوبند کی دھرم میں تو تھی مگر انہوں نے ملک میں امن و امان اور تحفظ کو فراہم کیا۔ 1570ء کی دہائیوں میں کہ جب اکبر نے مغل سلطنت کو استحکام بخشا اس کے بعد ہندوستان کو انتشار خاندہ جنگی اور بد امنی سے نجات مل گئی۔ اس امن و امان اور تحفظ کی وجہ سے معاشرہ کو براہ راست فائدہ ہوا۔ اس کی وجہ سے تجارت میں اضافہ ہوا۔ یہ کہنا صحیح ہو گا مغل دور میں ایک ایسی منڈی کی تشکیل ہوئی کہ جسے قوی منڈی کہا جاسکتا ہے۔ ہندوستان کے مختلف علاقے تجارت کی وجہ سے ایک دوسرے سے جڑ گئے۔

کچھ اس قسم کے حالات ایران میں صفوی دور حکومت میں ہوئے کہ جب شاہ عباس نے بحر اوقیانوس پر قابو پا کر سپنے سیاسی تسلط کو مضبوط کر لیا اور ایک متحدہ قسم کے انتظام کو بحال کیا۔ خاص طور سے اس نے شاہراہوں کی تعمیر اور ان کی حفاظت پر زور دیا جس کی وجہ سے تجارت کو فروغ ہوا۔ اس کے نتیجے میں لوگوں کا معیار زندگی بھی بڑھ گیا۔

اگرچہ مغل خاندان سنی اور صفوی شیعہ تھے مگر تجارت کے سلسلہ میں یہ اختلافات حائل نہیں ہوئے اور نہ ہی زبان کی وجہ سے کوئی رکاوٹ ہوئی، کھتری ہندو فارسی جانتے تھے اس لیے لوگوں سے بہت چیت کر لے میں انہیں کوئی وقت بیکار نہیں

تھی۔

ہندوستان اور ایران میں لڑائی یہ تھا کہ گنگا و جمتا کی وادی اس قدر زرخیز تھی کہ اس کے ذرائع نے مغل ریاست کو بلداو بنانے میں مدد دی۔ اکبر کے عہد کا ایک مورخ نظام الدین بخشی اپنی کتاب ”طبقات اکبری“ میں لکھتا ہے کہ ”اس وقت تین ہزار دو سو شہر آباد ہیں کہ جن کے اوکرو تقریباً ایک ہزار ملکوں جیسے ہوئے ہیں۔ ان کے علاوہ ایک سو بیس ایسے شہر ہیں کہ جو آباد ہیں اور خوب پھل پھوس رہتے ہیں۔“

ایران مغل ہندوستان کے مقابلہ میں اس قدر زرخیز اور آباد نہیں تھا۔ لہذا ہندوستان سے جو مال باہر جاتا کرتا تھا اس میں کپڑا، شکر اور تیل قابل ذکر ہیں، جبکہ ایران سے خشک میوہ، پھل (مخل مرہم میں جھپٹتے تھے) اور سلک خاص طور سے وسط ایشیا اور ایران سے گھوڑوں کی مانگ ہندوستان میں بہت تھی۔ مغلوں نے مقویوں اور ازبکوں کے مقابلہ میں اپنے چاندی اور سونے کے سکوں کا معیار برقرار رکھا جو ان کے معاشی استحکام کو ظاہر کرتا ہے۔

عام طور سے ایک تاثر یہ ہے کہ معاشرے میں تاجروں کا سنگی مرتبہ گرا ہوا تھا، مگر ہم عصر مشاہدوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایسا نہیں تھا۔ تجارت کا پیشہ ایک معزز پیشہ تھا اور بادشاہ و امراء تجارت میں رویت لگایا کرتے تھے۔ مراد کے مقابلہ میں تاجروں کو زیادہ مالی استحکام حاصل تھا۔ ہندوستان کے ایک کھتری احمد رام خٹن نے لکھا ہے کہ ”تجارت فی حلقہ سے مارت سے بہتر ہے۔ مارت میں لوگ غلام بن جاتے ہیں جب کہ تجارت میں ماہر سپہ سالار پ ہوتے ہیں۔“

”مغل“ صفوی یا عثمانی بادشاہوں کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ یہ تاجروں کی سوسائٹی کا پیشہ خیال رکھتے تھے۔ شاہراہوں کی حفاظت کرنا، اور راستوں پر جگہ جگہ کاروان سرائیں تعمیر کرنا تاکہ تاجروں کو آرام پہنچے اور انہیں مسلمان کے چوری ہونے یا مٹ جانے کا خطرہ نہ ہو۔ اکثر بادشاہ تاجروں کو ٹیکسوں سے بھی معافی دے دیتے تھے۔ مغل بادشاہ خاص طور سے کلل جانے والے راستہ کی حفاظت کا خیال رکھتے تھے کیونکہ اس شاہراہ پر افغان قبائل تجارتی چالوں کو لوٹ لیتے تھے۔ اس غرض سے انک کا قلعہ

تغیر ہوا تاکہ قلعوں کی حفاظت کی جاسکے۔ ۱590ء میں جب مغلوں نے سندھ فتح کیا تو جنوب مغربی راستے بھی محفوظ ہو گئے۔

اہم شہراہوں پر کاروان سراہوں کی تعمیر کا مقصد یہ تھا کہ تاجروں اور مسافروں کو راستے میں مشکلات پیش نہ آئیں۔ ابوالفضل نے اکبر کے بارے میں لکھا ہے کہ پادشاہ کو اس بات کا سخت خیال تھا کہ مسافروں کو راستے میں وقتی ٹھہرنا پڑے۔ اس لیے سراہوں میں بہائش اور کھانے پینے کی سہولتیں موجود رہتی تھیں۔

ایران میں شاہ عباس صفوی نے بھی اس بات کا خیال رکھا کہ شہراہوں سے ڈاکوؤں اور لٹیروں کا خاتمہ کر کے انھیں تاجروں کے لیے محفوظ بنادے۔ اس کی وجہ سے تاجروں کے لیے ایران کی سرکوں پر سفر کرنا محفوظ ہو گیا۔ محسن اور صفویوں نے اقدامت کا نام دیا یہ جو کہ ہندوستان ایران اور توران میں تجارت کو بے انتہا فروغ ہوا۔ خصوصیت سے پنجابی کھتری اور راجستھانی کے ماروڑی تاجر سترہویں صدی میں تجارت میں مشغول نظر آتے ہیں۔

ہندوستانی تاجروں میں 'جسوس' نامی ایک اہم کردار ادا کیا وہ ملتان تھے۔ ان تاجروں کا ذکر یمنی نے اپنی کتاب "تاریخ فیروز شاہی" میں بھی کیا ہے۔ علاء الدین خلجی نے جو معاشی اصلاحات کیں، تو ان میں کپڑے کی تجارت کے لیے ملتان تاجروں کو رقم دی تاکہ وہ مقرر شدہ قیمتوں پر دہلی کے بازار میں فروخت کریں۔

ملتان نہ صرف ایک قدیم تاریخی شہر ہے بلکہ اسے محل دور میں خاص اہمیت حاصل تھی اور یہ سب سے کاہرہ مقام تھا۔ سندھ کا محض گورنر ملتان ہی میں رہتا تھا۔ اس لیے یہاں اعلیٰ سطح پر حکومتیں چلیں۔ چونکہ اس علاقہ میں کہاس کی پیداوار بہت ہوتی ہے اس لیے یہ کپڑے کی صنعت کا مرکز بن گیا تھا اور کپڑا بنانا کرنے والے جولاہے اور دست کار یہاں کراہا ہو گئے تھے۔ ملتان تاجر خاص طور سے کپڑے کی تجارت کی غرض سے ایران و توران اور روس جلا کرتے تھے۔ ۱۵23ء میں ایک روسی تاجر 'کولوف' (Kolov) نے لکھا ہے کہ اصفہان میں ہندوستانی تاجر ملتان سے تھے۔ ۱67۸ء میں فرانسیسی تاجر بلاویر نے لکھا کہ ایران میں تجارت کرنے والے

ہندوستانی ملتان تھے۔ ۱684-85ء میں بھی بات ایک جرمن سیاح نے کی کہ اصفہان میں اس تاجر ملتان تاجر ہیں۔ ۱723ء میں آئندہ ملتان تاجر خانہاں کاشان میں آباد تھے۔ روس میں ۱747ء میں جو مہوم شکاری ہوئی اس کے تحت استرخان میں آباد کثیرت ملتان تاجروں کی تھی۔

ملتان تاجروں کے بعد پنجاب کے کھتری اور راجستھانی ماروڑی اور کشمی تاجر تھے۔ تاجروں کے اس گروہ میں غلام بدوش قبائل کا بھی بڑا حصہ تھا۔ یہ لوگ چونکہ موسم کے لحاظ سے ایک جگہ سے دوسری جگہ آتے جاتے رہتے تھے اس لیے شہروں کی زائیدت، عمارتوں کی معیشت اور اشیاء کو یہ فروخت کرتے تھے۔ ان میں خصوصیت سے افغان پوندے اور بومالی قبیلہ قابل ذکر ہیں۔ ان قبائل کی متحرک زندگی ان کے جانور جو بار بار بومالی کا کام کرتے تھے، سفر کرتے اور نئی جگہوں پر جانے کی عادت اس کی وجہ سے تھارتی شہراہوں پر غلام بدوش قبائل کی سرگرمیاں جاری رہتی تھیں۔ یہ ایک شہر سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے ملک میں "مٹل مٹل" کا کردار ادا کرتے تھے۔

ہندوستان کے تاجر ایران، توران، روس میں خاص طور سے سودی کاروبار کرتے تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت کوئی بینک یا ایسا ادارہ نہیں تھا۔ سو وقت ضرورت دھار دے سکے۔ انھوں نے اس خدہ کو پورا کیا اس کاروبار میں انھیں اس وجہ سے بھی موقع ملے کیونکہ مسلمان اس سے کھڑاتے تھے۔ ہندوستانی تاجروں نے یہ سوچتے ہوئے کہ ہندوستان سے مل لانے میں وقت بھی لگتا ہے اور راستے کے خطرات بھی ہوتے ہیں، لہذا اس کا طریقہ یہ نکالا کہ ہندوستان سے کارنگروں اور دست کاروں کو لے کر توران میں مار کر آہو کیا تاکہ وہ یہاں رہتے ہوئے کپڑا تیار کریں۔

۱556ء میں روس نے استرخان پر قبضہ کیا تو اس کے بعد سے اس کے ہندوستان سے تعلقات بڑھ گئے۔ ۱626ء سے یہاں پر ہندوستانی تاجر آنا شروع ہو گئے۔ ۱649ء میں یہاں پر 26 ہندوستانی مستقل قیام کرتے تھے۔ ۱693ء میں ایک روسی مشین اور گزرب کے دربار میں بھی آیا۔

استرخان سے یہ روس کے دوسرے شہروں میں بھی تجارت کی غرض سے آتے۔

لگے 684ء میں 21 ہندوستانی ماسکو شہر میں رہے تھے۔ اسرخن میں انہیں پوری پوری آزادی تھی۔ اس لیے یہاں انہوں نے مچھریں اور عدد قہیر کرائے۔ ہندو اپنے مردوں کو جلاتے تھے کہ جس کی وجہ سے مقامی آبادی ان کے اس عمل سے ہلاک تھی۔

تجربہ میں اس وقت تبدیلی آنا شروع ہوئی کہ جب ان ملکوں کے سیاسی حالات بدلتا شروع ہوئے۔ نور شاہ اٹار نے اسماعیل پر قبضہ کر کے مغربی خاندان کا خاتمہ کر دیا۔ 1739ء میں اس کے جیسے نے ہندوستان میں انتشار کو جنم دیا۔ اس کے بعد احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے ہندوستان کے سیاسی حالات کو بگاڑ کر رکھ دیا۔ جب 1818ء میں اس سے تھکن پر قبضہ کیا تو اس سے شہری تجارتی حیثیت ختم ہو گئی اور ملتان تاجر شکار پور منتقل ہو گئے۔ اب یہ تاجر وسط ایشیا میں ملتان کے بجائے شکار پور ہی لہانے لگے۔

اس معاملہ سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ تجارت کا تعلق سیاسی استحکام سے ہوتا ہے۔ جب سیاسی حالات گڑبگڑتے ہیں اور سرحدیں محفوظ نہیں رہتا ہے تو یہ اس جگہ منتقل ہو جاتا ہے کہ جہاں یہ محفوظ ہو۔ اس کے ساتھ شہر بھی برباد ہو جاتے ہیں۔ لوگوں کا معیار زندگی بھی گھٹ جاتا ہے اور عدم تحفظ معاشی سرگرمیوں کو ختم کر دیتا ہے۔



شکار پور اور حیدر آباد سندھ کے خانہ بدوش تاجر

تاریخ کے موضوعات وقت کی تبدیلیوں، لوگوں کی دلچسپیوں اور نئے سواد کی دستیابی کے ساتھ بدل رہے ہیں۔ ایک لکھ تھا کہ جب تاریخ میں فاتحین اور حکمرانوں کے کارنامے ہوتے تھے اور اس کے صفحات معاشرے کے دوسرے گروہوں اور ان کی سرگرمیوں سے تقریباً خالی ہوتے تھے۔ مگر اب صورت حال بدل گئی ہے۔ حکمران اور فاتحین تاریخ کے حاشیوں پر آئے گئے ہیں اور ان کی جگہ ان جماعتوں، تحریکوں، اور ان کی سرگرمیوں نے لے لی ہے کہ جنہوں نے خاموشی سے مگر تعلیم کے ساتھ تاریخ پر اپنے اثرات چھوڑے ہیں۔ ان ہی میں سے ایک جماعت تاجروں، سوداگروں، اور کاروباری لوگوں کی ہے۔ صدیوں سے یہ لوگ عالمی تہذیب و تمدن پر امن اور دیرپا اثرات ڈال رہے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ جنہوں نے دور دراز کے ملکوں اور قوموں کے درمیان رابطوں کو قائم کیا۔ ایک دوسرے کی پیداوار اور مصنوعات سے آشنا کرایا، لوگوں کے ذائق اور جمالیاتی اہلیت کو ترقی دی، زبانوں میں نئے الفاظ کے ذریعہ اضافہ کیا۔ معاشیوں کی رسوم، رواج اور عادات میں تبدیلیاں پیدا کیں۔ دشوار راستوں پر رینگند آدمی سے گزر کر یہ پہاڑوں، دریاؤں اور جنگلوں کو عبور کرتے ہوئے منافع کی خاطر، ہر ایک جگہ سے دوسری جگہ آتے رہے اگرچہ تاجروں کی وجہ سے جنگیں بھی ہوئیں، مگر کاروبار اور تجارت کے لیے انہوں نے ہمیشہ امن کی خواہش کی اور جنگ سے گریز کیا۔

ہندوستان کے تاجروں کے بارے میں اب جو تحقیق ہو رہی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم سے یہ تاجر کاروباری مہمت پر ہندوستان سے ماہر جاتے رہے تھے۔ ان ہندوستانی تاجروں میں سب سے زیادہ مہم جو اور جدت پسند تاجر سندھ کے

دو شہروں کے تھے یہ شکار پور و حیدر آباد احمد کے رہنے والے تاجر تھے کہ جنہوں نے مختلف اوقات میں تہارت اور کارہار کا ایک نیا ریکارڈ قائم کیا۔ اس موضوع پر جو کہ دلچسپ اور مشکل بھی ہے۔ گلا مارکوفس (Claude Markovits) نے

The Global Trade of Indian Merchants 1750-1947 (2000) لکھی جس میں اس نے متحدہ کے ان تاجروں کا احوال لکھا ہے کہ جنہوں نے بھارا سے لے کر پانڈر تک اپنے کاروبار کو پھیلا دیا۔ ان کے کاروبار کی یہ تاریخ سرکاری دستاویزات، سفارتی خط و کتابت، بیسوں کے بیانات اور ذاتی ڈائریوں میں محفوظ تھی کہ جن کی مدد سے مارکوفس نے اس تاریخ کی تشکیل کی۔ جو اپنے اندر معلومات کا ایک خزانہ رکھتی ہے۔

مارکوفس کی تحقیق کے مطابق متحدہ کے تاجر زمانہ قدیم اور قرون وسطیٰ سے مشرق وسطیٰ اور دوسرے ملکوں میں تجارت کی فرض سے جلتے رہے تھے چنانچہ چودھویں صدی میں چین میں ہندو تاجروں کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے اس طرح ہندو پندرہویں صدی میں مغرب میں فسطح سے آئے ہوئے بعد تاجر کہ جن کا تعلق مہاراشٹر قبیلہ سے تھا، وہاں اپنی بہنیں بیکری تھیں قدیم اور قرون وسطیٰ میں سورت کی بندرگاہ تجارتی خطا سے بہت اہم تھی۔ یہاں سے گجراتی تاجر یمن، حبشہ اور حضرموت جا آتے تھے۔ گجراتی تجارتی سرگرمیوں کا مرکز تھہ رجبہ، عدن، حبشہ، یمن، حبشہ، یمن اور بندر عباس کے شہروں سے ہندوستان کے تجارتی تعلقات تھے۔ اور جنوب مشرقی ایشیا اور مشرق بعید میں براہِ قناتی بیڑا سلاز اور جلا میں ان کے تجارتی مراکز تھے۔ ہندوستان کے تاجر بحری اور خشکی دونوں راستوں کو استعمال کرتے تھے۔ خشکی کے راستہ سے یہ ایران، افغانستان اور وسط ایشیا جیلا کرتے تھے۔

انھارہویں صدی میں جب یورپی اقوام نے سمندروں پر قبضہ کر لیا تو ہندوستانی تاجر اپنی آزادی کھو بیٹھے اور ہندوستانی معیشت ان کے تلخ ہو کر رہ گئی۔ اب ہندوستان کے تاجروں کی یہ مجبوری ہوئی کہ انھیں اپنا سامان یورپی ممالکوں کے ذریعہ بھیجنا پڑا تھا۔ اس سے تاجروں کی کچھ جماعتوں نے ضرور فائدہ اٹھایا۔ مثلاً انھارہویں

صدی میں انیم کی تجارت بڑی منافع بخش تھی۔ ہندوستان کے تاجروں نے اس کی تجارت یورپیوں کے ساتھ مل کر کرکلی شروع کر دی۔ اس کی منڈی چین تھی کہ جہاں اس کی کھپت ہوتی تھی۔ لیکن جب بحری راستہ کے ذریعہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے انیم کی تجارت پر اپنی اجارہ داری قائم کر لی تو ہندوستان کے تاجروں نے اسے راجہ تہ اور متحدہ کے راستوں سے اسٹاک کرنا شروع کر دیا۔ اس تجارت میں خاص طور سے شکار ہند اور حیدر آباد متحدہ کے تاجر موٹ ہوئے

1855ء سے لے کر 1914ء تک جو کہ امپیریل ازم کے عروج کا زمانہ ہے اور جس وقت کے ہندوستانی تاجروں کے مقصد میں انگریزی تجارتی فرمیں آگئیں تھیں جو کہ کلکتہ، بمبئی اور مدراس میں اپنی شاخیں قائم کر کے ہندوستان اور دوسری نوآبادیات میں مصروف تجارت تھیں اس وقت میں ہندوستانی تاجر فریقہ جنوب مشرق ایشیا اور چین سے تجارت کر رہے تھے۔ لیکن اب یہ چین میں انیم کی جگہ روٹی سے جاتے تھے۔ تاکہ انیم پر انگریزوں کی اجارہ داری ہو گئی تھی۔ ان تاجروں میں جو نئی جماعتیں ابھر آئیں ان میں فوج، بومہری اور پارسی قابل ذکر ہیں۔ بعد میں ملاوڑی تاجروں نے بھی ان میں شمولیت اختیار کر لی۔

1880ء سے 1930ء تک برطانوی نوآبادیات میں ہندوستانی تاجروں کی تعداد کافی بڑھ گئی۔ اب انھوں نے اپنے بے برطانوی رعایا ہونے کا فائدہ اٹھایا اور برطانوی تحفظ کے سایہ میں نوآبادیات میں اپنی تجارتی سرگرمیوں کو بڑھایا۔ ہندوستان کے تاجروں میں ہند اور مسلمان دونوں شریک تھے۔ مگر تجارت اور کاروبار کے شعبہ میں ان میں توڑا بہت فرق ہوا کرتا تھا۔ مثلاً مسلمان تاجر باہر جاتے تھے تو یہ اپنے ساتھ گھر والوں کو بھی لے کر جاتے تھے۔ مگر ہندو تاجر اپنی عورتوں کو گھروں پر بھروسہ جاتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ لوگ تو عورتوں پر سمندر پار جانے پر پابندی لگاتے تھے واپسی پر یہ دولت کے ذریعہ خود کو پاک کر لیا کرتے تھے مگر عورتوں کو ساتھ لے جانے میں ان کی پاکیزگی کا سوال تھا جس کی گھر اس لیے چھوڑ دیا جاتا تھا تاکہ گھر کی پاکیزگی باقی رہی ہے۔ ہندوستانی تاجروں کی شناخت یا تو ان کی ذات سے ہوتی تھی یا ان کے علاقے سے

جیسے 'مادرازی' 'کامیوازی' 'پومہ' اور 'خوجہ' وغیرہ۔ تاجر صرف بڑے شہروں سے ہی نہیں آتے تھے، بلکہ چھوٹے شہروں کے تاجر بھی کاروبار میں نمایاں حیثیت حاصل کر لیتے تھے، جیسے کچھ سے آنے والے کچھ 'ہندو سوبہ' اور 'بھارتیہ' وغیرہ۔

(2)

مارکونس 'ہندہ' اور 'سکون' کی آمد کے بعد، جو تجارتی سرگرمیاں بڑھیں، ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ سب سے پہلے ہمل پر پر یکیری آئے۔ اس وقت ٹھنڈے شہر تجارت کا اہم مرکز تھا۔ ہندہ کے تاجروں نے پر یکیری جہازوں کے ذریعہ اپنا سامان تجارت غیر ملکیں میں بھجوانا شروع کر دیا۔ سترہویں صدی میں ہندہ کے بیڑوں کے اپنے جہاز جوا کرتے تھے۔ اس کی پرانی بھر دگاہوں میں 'وسیل' 'دہری' بندر تھے اور پھر شلا بندر کھڑک بندر اور کراچی نئی بندر گاہیں تھیں۔ جب کراچی کی بندرگاہ کو ترقی ہوئی۔ تو اس کے ساتھ ہی ٹھنڈے شہر کا زوال ہوا۔ اور جب سکونڈوں نے 1789ء میں حیدر آباد کو اپنا کیشل بنایا تو یہ شہر سیاسی اور تجارتی لحاظ سے ابھرتا شروع ہوا۔

مارکونس نے اس نظریہ کو بھی رد کیا ہے کہ مسلمانوں کے دور حکومت میں ہندہ کے ہندوؤں پر ظلم ہوتا تھا۔ اس کا کہنا ہے کہ اس نظریہ کو برطانوی مورخوں نے پمیلیا 'دوند' حقیقت یہ تھی کہ ہندوؤں کو دربار میں اعلیٰ عہدے ملے ہوئے تھے اور ان کے ساتھ مسلمانانہ اور رواداری کا سلوک ہوا تھا۔ ہندہ کا ہندو معاشرہ شمالی ہندوستان سے بالکل مختلف تھا۔ ہمل دات پات کی اس قدر بھٹی نہیں تھی۔ لوگوں کی مخالفت زلت کے بجائے ان کے قبیلہ سے ہوتی تھی۔ اکثر ہندو مذہبی ائمہ سے نانک بنتی تھے۔ 1881ء میں موہن قہید کے اکثر لوگوں نے سکھ ہونے کا اعلان کیا۔ اگر 1891ء کی موم شہری میں سب نے خود کو ہندو لکھوایا۔ ان کی ہجرت گاہوں میں 'ہندو' و 'ہرم' کے بت اور گرتھ صاحب دونوں ساتھ ساتھ ہوتے تھے۔ ہندو مسلمان صوفیوں کے بھی مرید ہوتے تھے۔ ان کی درگاہوں پر نورست کے لیے جتے تھے۔ نہیں معاشر

میں پورا مذہبی، معاشی اور سیاسی تعلق حاصل تھا۔ ہندہ کے حامل اور بھائی 'ہند' حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر فائز تھے، خصوصیت سے ریونیو کے شعبہ میں۔

اس لیے یہ کہنا کہ ہندہ کے ہندوؤں سے برطانوی عہد میں ترقی کی 'صحیح' تھی ہے، کیونکہ یہ اس سے پہلے کاروبار میں بہت ترقی یافتہ تھے۔ خاص طور سے سودی کاروبار میں۔ سترہویں صدی کے نصف میں 42% زمین ہندوؤں کے پاس تھی۔ یہ ذرا مٹی پیرلوار سستی خرید کر مناج کھاتے تھے۔ اس لیے بحیثیت تاجر کے برطانوی دور سے پہلے یہ اپنا مقام رکھتے تھے۔

(3)

اگرچہ شکار پور 1677ء میں قائم ہوا تھا مگر اس کی اہمیت 1750ء کی پہلی میں اس وقت بڑھی کہ جب یہ درانی حکمرانوں کے تسلط میں آگیا، اور اس کا رابطہ ان کے کیشل قلعہ سے قائم ہو گیا۔ شکار پوری تاجروں نے بحیثیت ماہر کار اور بنگر کے بڑی شہرت حاصل کر لی۔

ہمل پر ایک سوال ابھرتا ہے کہ آخر شکار پور اور حیدر آباد ہندہ کے ہندو تاجروں نے کیوں ہندہ کے باہر تجارتی سرگرمیاں بڑھائیں، اور آخر یہاں یہاں کیوں مسلمان قبیلہ یا جماعت تجارت میں سامنے نہیں آئی؟ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ شکار پور کے جس، درانیوں یا افغانوں کا قبضہ تھا، ان کی دلچسپی جنگ و چوں اور لوٹ مار سے تھی کہ جس میں زیادہ منافع تھا۔ ہندہ میں جاگیردار اور زمیندار تھے کہ جو تجارت کو حمایت سے دیکھتے تھے۔ ان حالات میں شکار پور اور حیدر آباد کے ہندوؤں کے لیے تجارت کا میدان کھلا ہوا تھا۔ اس میں وہ کسی مشکل اور مقابلہ کے بغیر داخل ہو سکے۔ ہندہ اور ہندوستان سے بیرونی تجارت کے سلسلہ میں ان کے مذہبی عقائد ان کی راہ میں حائل نہیں ہوئے، جس طرح سے ہندوستان کے دوسرے علاقوں کے لوگ ہندو کا سر نہیں کرتے تھے، یا اس گنہ کے عوض انہیں ملتی مسرت نہ کرنی ہوتی تھیں، ہندہ کے ہندو ان معاملات میں فراخ دل اور سادہ خیال تھے۔ اس لیے انک پار چلنے

میں انہیں کوئی دشواری نہیں تھی۔ ورنہ عام ہندو انگ کے پار چلنے پر اپنی ذات کو بچا کر بھٹا تھا۔ ایک صورت سندھ کی سرک تھی۔ لہذا شکار پوریوں نے بری راستے سے باہر کے ملکوں سے تجارت کی تو حیدر آبادیوں نے بحری راستے سے۔ ان دونوں کے طریقہ تجارت میں بھی فرق تھا مثلاً شکار پوری صرف کرنسی کی تجارت، بکھر زور ۱۶ روپیہ دینے والے تھے جبکہ حیدر آبادی تاجر سندھ کی دست کاری اور تجارت کرتے تھے۔

۱۸۳۹ء کے تاجروں نے اول امر احمد شاہ ابدالی کی ہندوستان صحت میں سرحد کاری کر کے منافع کھایا۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے ابدالی کے مل غنیمت کی تحریہ دی اور خود صحت کے ذریعہ سرحد کھائی۔ سرحد کے اس ارتکاز کے بعد انہوں نے سندھ کے دیہاتوں اور گاؤں میں حکمرانوں اور زمینداروں کو سود پر پکے دینا شروع کیے مگر سندھ میں ان کے سودی کاروبار کو اس لیے قریب نہیں مل سکا کہ یہاں بڑا ذخیرہ سودی کاروبار پانچواں تھا کہ انہوں پر بھی ان کا تسلط تھا۔ اس لیے انہیں سود کی وصولی میں دقت ہوئی بلکہ اکثر سودی کاروبار کا قتل ہوا۔ ان حالات میں انہوں نے یہ مناسب سمجھا کہ سندھ میں سودی کاروبار کرنے کے بجائے بیرون سندھ یہ کام کیا جائے۔ یہ موقع انہیں درانی حکومت کی وجہ سے مل گیا اور وہ براستہ درہ برہان قندھار، کابل، بلخ، قرغی اور بخارا گئے۔ بحری سفر میں ہندو عہد کے ذریعہ قرغی گئے اور وہاں سے واسوے شیوں میں۔ افغانستان اور وسط ایشیا سے یہ ایران اور سکھیا تک گئے۔ یہ سودی کاروبار کرتے تھے اور کم عرصہ کے لیے نواہ شرح پر سود دیا کرتے تھے۔ کاروبار کی صورت یہ ہوتی تھی کہ سرحدی دار یا شہر شکار پوری میں رہتا تھا۔ اس کے گمشتے اس سے سرحدی کے تجارت کرتے تھے۔ شکار پوریوں کی ہڈی کے کاروبار پر اجارہ داری تھی۔ اسی کے ذریعہ وسط ایشیا و ایران میں ادائیگی ہوتی تھی ہندی کی عاصی زبان ہوتی تھی اور خاص علامتیں جن کی وجہ سے یہ جعلی نہیں بن سکتی تھیں۔ ہڈی کا اعتبار تھا۔ یہ بھی وہ نہیں ہوتی تھی۔ گمشتے عرصہ ہو کر بھی تجارت کر سکتے تھے۔ بعد میں شہر سرحدی دار کے نکلوا دار ملازم بھی ہوا کرتے تھے۔ یہ لوگ شکار پوری

تے جاتے رہتے تھے مگر راستے کی دشواری کی وجہ سے گھوڑے میں بہت وقفہ ہوتا تھا۔ اپنے اہل خاندان کو یہ لوگ برابر روپیہ لپیٹے رہتے تھے۔ شکار پوری تاجر اور گمشتے اپنے ساتھ عورتوں کو نہیں لپیٹتے تھے۔ اس لیے یہ اپنی کالونیوں میں تنہا اپنے لوگوں کے ساتھ رہتے تھے۔ ان کے حکمے چکانے کے لیے ان کی بی بی بچائیں ہوتی تھیں۔ خاندان کے بغیر رہنے کی وجہ سے ان کی زندگیوں میں ایک ایسی سی چھائی رہتی تھی۔ وسط ایشیا میں یہ ۶ روپوں سے تعلقہ بھی پیدا نہیں کر سکتے تھے۔ چند سوٹ ایسے تھے کہ جنہوں نے مسلمان ہو کر شہریاں کر لیں اور پھر وہیں آباد ہو گئے۔

وسط ایشیا کے مقابلہ میں سکھیا لگ میں جہاں یہ سودی کاروبار کرتے تھے وہاں کے قوانین اور روایات نے مطابق آکر کمال رقم انہیں کر سکا تھا۔ یہ ان کے غور میں آتا رہتا تھا۔ ان سے تعلقہ قائم کر رہتے تھے۔ ان کے سودی کاروبار کی وجہ سے یہاں ان سے نفرت تھی۔ ۱۹۳۳ء میں ان کے خلاف ذہن دوست ہو گیا ہوا کہ جس میں انہیں اپنے سرحدی اور جاگیر دوست ہاتھ دھونا پڑے۔ آٹھ شکار پوری مارے گئے اور ان کی تمام جائیداد ضبط کر لی گئی۔

شکار پوری سرحد کی اہمیت ۱۸۳۹-۴۲ء کی افغان جنگوں کے بعد ختم ہو گئی۔ وسط ایشیا میں انہیں اس وقت پریشانی کا سامنا کرنا پڑا جب روسی انقلاب ۱۹۱۷ء کے بعد ۱۹۲۰ء میں روسی میل گئے۔ اس کے نتیجہ میں اکثر تو وہاں سے چلے گئے اور بھاگ کر افغانستان میں پناہ لی۔ ۱۹۲۰ء کی دہائی میں شکار پوریوں کا وسط ایشیا سے نئے حالات میں حلقہ ہو گیا۔ اس کے بعد انہوں نے کراچی، بمبئی اور جنوبی ہندوستان کے ساتھ ساتھ 'ب' ملایا اور سیلان میں اپنی جہد کی سرگرمیوں کو منتقل کر دیا۔

(4)

۱۸۴۳ء میں جب سندھ پر انگریزوں کا قبضہ ہوا اور تاجروں کی حکومت کا خاتمہ ہوا تو اس کے ساتھ ہی دوبارہ اس سے وابستہ لوگوں کو بحران کا سامنا کرنا پڑا۔ حیدر آباد کے خاں اور تاجر جو دوبارہ سے وابستہ ہونے کی وجہ سے جلی طور پر خوش چلے تھے

لب ان کے لیے یہ راستہ بند ہو گیا۔ ساتھ ہی حیدر آباد شہر کی اہمیت اس وقت کم ہوئی کہ جب اس کی جگہ کراچی کو لیا انتخابی مرکز بنایا گیا۔ ان حالات میں حیدر آباد کی تاجروں کے لیے سوائے اس کے اور کوئی راستہ نہیں تھا کہ وہ اپنی جگہ کے لیے دوسرے درائج تلاش کریں۔ لہذا جب متحدہ کا بھیجی کے ساتھ اتفاق ہوا تو انہوں نے سمجھی کی راہ لے لی کہ وہاں پر متحدہ کی مصنوعات فروخت کریں۔ ان مصنوعات میں ہاتھ کا بنا ہوا کڑی کا فرنیچر، دھو کی اجڑکیں، ٹھنڈ کی ٹنگی، اور نواب شاہ کا کشیدہ کاری کا کام خاص اشیاء تھیں۔ ان شدھیوں کو وہاں پر "منڈہ والا" یا "منڈہ درکیز" (Sind Workies) کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ متحدہ کی یہ مصنوعات خاص طور سے دہلی یورپی لوگوں میں مقبول ہوئیں کہ جن میں ایشیائی اشیاء کے استعمال کا شوق بڑھ رہا تھا۔

1860ء کی دہائی میں یہ بمبئی سے مصر گئے۔ کیونکہ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب مصر میں سیاست کا فروغ ہو رہا تھا۔ انہوں نے 1880ء کی دہائی میں بمبئی پر اپنی دوکانیں قائم کر لیں۔ 1890ء کی دہائی میں یہ مصر سے "مانا"، "الپرز"، "جیراز"، "سبیر"، "سلسلی"، "تونس"، "نسحیر"، "سلاطہ" اور "بمبئی" سے سیرالئون، "ناجیما" اور "جوبلی ایلینڈ" گئے۔ اسی پیمانہ پر یہ کناری جزائر (Canary Islands) اور وہاں سے "جوبلی امریکہ" میں "یوٹو آئیر" روئے چلی اور پاناما پہنچے۔

مشرق میں ان کی تجارت کا پھیلاؤ کوئٹہ سے سنگاپور (1873ء) جاوہ "سارا" اور 1870ء کی دہائی میں چین میں ہوا۔ 1890ء میں یہ جاپان، "سیام"، "اتھائی لینڈ"، "فلپائن" وقت نام، "مڈورس" اور ہونولولو تک میں چلے گئے۔ حیدر آبادی تاجروں نے کپڑے، "سک"، "منڈہ" کی مصنوعات، شاو اور دست کاری کی اشیاء میں مہارت حاصل کر دی تھی۔ قاہرہ، "بنگاک" اور سنگاپور میں ان کی بڑی بڑی دکانیں تھیں۔ یہ شہر کے جسے ہوٹلوں میں کرایہ پر دکانیں لیتے تھے، خریدتے تھے کہ سرمایہ پائندہ ادائیگیوں میں بھنس نہیں جاسے اور اس کی منتہی میں وقت ہو۔ لیکن دوکانوں کی آرائش پر بہت زیادہ خرچ کرتے تھے تاکہ گاہک متاثر ہوں۔

شکار پوریوں کی طرح، سرمایہ دار یا مالک شاہ کھانا تھا۔ اس کے گھٹنے اس کے ہم پر تجارت کرتے تھے۔ جب ایک خاندان تقسیم ہوتا تھا تو اس کے ساتھ ہی تجارت بھی تقسیم ہو جاتی تھی۔ اس کی وجہ سے دو ایک دہائیوں میں کئی نئی تجارتی فرمیں وجود میں آ گئیں۔ یہ جمل جلتے تھے، جہاں کی زمینیں بیکھتے تھے، لیکن انہیں میں خدشہ ہی ہوتے تھے۔

ابتداء میں دونوں شہروں کے تاجروں نے غیر سیاسی رہنے کی کوشش کی۔ 1943ء میں جب یہ برطانوی رعیت ہوئے تو اس کا انہیں فائدہ ہوا۔ مثلاً شکار پوری وسط ایشیا میں روس کے آنے کے بعد اس لیے بچ گئے کیونکہ یہ برطانوی رعیت تھے۔ حیدر آباد کے تاجر شہر میں برطانوی حکومت کے مخالف تھے، لیکن جب انہیں قائمہ کا احساس ہوا تو اس کے وفادار ہو گئے۔ 1890ء کی دہائی تک ہندوستانی دوسرے ملکوں میں بغیر کسی دستو بندی کے سفر کر سکتے تھے، اس کے بعد پاسپورٹ کا ہونا لازمی ہوا۔ برطانوی شہر ہونے کی حیثیت سے یہ برطانیہ کی حفاظت میں ہوتے تھے، اس لیے انہوں نے اس سے قائمہ انجیا۔

برطانوی حکومت نے شکار پوریوں سے وسط ایشیا میں جاہلی کا کام بھی لیا۔ چونکہ انہیں سیاست میں تجربہ اور مہارت تھی اس لیے یہ وسط ایشیا اور بنگال کے حالات کو سمجھ سکتے تھے اور سیاسی تبدیلیوں کے باعث نقصان اٹھایا۔ پہلی جنگ کے دوران برطانوی حکومت کو یہ غرض ہوا کہ متحدہ کے تاجر خریداری یا جرنیوں کا ساتھ دے سکیں ہیں۔ مگر یہ محض ڈر تھا۔ تاجر سیاست میں ملوث نہیں ہوئے۔

1920ء میں جب ہندوستان میں تحریک خلافت اور عدم تعاون کی تحریک چلی تو اس موقع پر کچھ تاجروں نے کانگریس سے تعاون کیا۔ سچائی ہوس کی انڈین نیشنل آرمی کو چندہ بھی دیا۔ مگر خیال یہ ہے کہ شاید یہ انہوں نے جپان کے دلا میں آکر کیا ہو۔ تاکہ وہ ان کی جان و مال کی حفاظت کرے۔ جنگ کے بعد وہ سیاسی تبدیلیاں آئیں ان سے بھی یہ متاثر ہوئے۔ ان میں خاص طور سے کئی ملکوں کے امیگریشن کے قوانین تھے

1947ء میں تقسیم کے بعد جو حالات ہوئے ان کی وجہ سے حیدر آباد کی ایک میٹنگ میں انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ سندھ چھوڑ دینا چاہیے۔ اس کے بعد سے انہوں نے انڈیا ہجرت کی۔ اور جو لوگ ہانگ کانگ، سنگاپور، کنڑی جزائر، جزائر، انڈونیشیا، فلپائن، مغربی آفریقہ، اور جزائر عرب، الینڈ، جتونی امریکہ میں تھے انہوں نے وہاں مستقل رہنے کا فیصلہ کر لیا۔ تاجروں کی کئی تعداد اس مرتبہ کنڑا، امریکہ، اور برطانیہ ہجرت کر گئی۔

سندھ کو چھوڑنے کے بعد ان سندھی تاجروں کی کوئی شناخت نہیں رہی۔ اس لیے معاشرہ میں اپنے مقام کو حاصل کر کے لیے اور غیر ملکوں میں اپنی حیثیت مستحکم کرنے کے لیے ان میں ہندو شناخت ابھری، اس کے ساتھ ہی ان کا تعلق ان ہندو جماعتوں سے زیادہ ہو گیا کہ جو بنیاد پرست اور انتہا پسند ہیں جیسے کہ بی۔ جے۔ پی۔ اس وقت ہندوستان اور اس سے باہر یہ ان جماعتوں کے سب سے زیادہ حاکی ہیں۔

تاریخ کی یہ ستم ظریفی ہے کہ سندھی ہندو جو کہ مذہبی معاملات میں انتہائی آزاد خیال، روادار، صوفی رجحانات کا حامل، اور ہندو دھرم کی ذات پت اور انتہا پسندی سے دور تھا، حالات نے سے بالکل بد کر رکھا، اور وہ مذہبی معاملات میں تعصب اور تشدد پسندی کا حامل بن گیا۔

ارکونٹس کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ شکار پور اور حیدر آباد کے سندھیوں نے سہتہ شہروں کی ترقی کے لیے کچھ نہیں کیا۔ شکار پور کی حد تک تو یہ تجربہ تھوڑا بہت صحیح ہے، کیونکہ وہاں انہوں نے عایشان مکین بنوائے اور انہا چیر جائیدادوں میں لگایا۔ شہر کی ترقی کے لیے کچھ زیادہ نہیں کیا۔ اس کا تعلق شکار پور کے تاجروں کی اس ذہنیت سے ہو کہ جو وہ سودی کاروبار کرتے تھے۔ اس کے ہاں وسعت اور دور رس کی کمی تھی۔ وہ پس ماند ملکوں سے تجارت کرتے تھے، اس لیے ان کا ذہن بھی اپنی ذات سے بند نہیں ہوا۔

مگر حیدر آباد کے تاجروں کے سلسلہ میں یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے نہ صرف اپنے لیے خواہصورت اور عایشان مکانات جوئے، چمک پبلک اور دفاتر کاموں میں

بہلی گلی، وجہ فریج، یہ چنانچہ حیدر آباد میں بلکات کتب خانے، اسپتال، جانوروں کے سینٹر، سب سے زیادہ رہائش گاہیں، ان کے پانچ پیرے سے بڑے حوض، کلب اور پبلک ہال اور 'سب' کا کالمر وغیرہ قائم کیے۔ جن کی وجہ سے حیدر آباد شہر ترقی اور ترقی سرگرمیوں کا ایک اور مرکز بن گیا تھا۔ اپنی مغربی خوبصورتی اور خوشگوار آب و ہوا کی وجہ سے اسے سندھ کا پیرس کہا جاتا تھا۔

شکار پور اور حیدر آباد کے تاجروں کی یہ تاریخ جہاں ایک طرف پرکشش اور دلچسپ ہے، وہیں یہ افسوس ناک بھی ہے کہ ان سے سندھ مستقل طور پر چھوٹ گیا اور یہ "بغیر سندھ کے سندھی" کے ہو کر رہ گئے۔ وقت کے ساتھ ان کی سندھی شناخت ختم ہو چکی، اور یہ تاریخ کا ایک حصہ بن کر رہ جائیں گے۔



ہندوستانی قوم پرستی کیا ہے؟

قوم پرستی کے تحت اس وقت قومیں وجود میں آتی ہیں کہ جب ان کا کوئی وجود ہی نہیں ہوتا

ارنلٹ گیلن

جب سے قوم پرستی کے نظریہ نے یورپ میں قبولیت حاصل کی ہے، اس کے زیر اثر سیاسی، سماجی، ثقافتی و معاشی زندگی میں ایک گہرا دھیرا اور پراثر انقلاب آیا ہے۔ قوم پرستی سے پہلے اہل یورپ چرچ و کلیسا کے زیر اثر سیاست کے ثقافتی نظریہ کے تحت تھے کہ جس میں قوم و ملت و وطن کا کوئی ذکر نہ تھا قوموں اور انفرادی و قلماری چرچ سے تھی۔ وہی ان کی ذات کا مرکز تھا، اس سے لگاؤ اور محبت سے ان کے مفادات وابستہ تھے۔ لیکن مطالعہ نے پلٹا کھلیا اور بیسالی آفاقیت کی جگہ قوم پرستی نے لے لی کہ جس کے تحت قومی ریاست وجود میں آئی اور اس معاشرہ کی قلماری چرچ سے تبدیل ہو کر قوم کے ساتھ ہو گئی۔ قومی جذبہ کو ابھارنے، مضبوط اور مستحکم کرنے کی غرض سے ہر قوم نے اپنی تاریخ، ثقافت اور سماجی روایات و اداروں کی ماضی میں تلاش کر کے ان کی شکلیں نو کی تاکہ ان کی بنیاد پر عیسوی قومی شناخت کو ابھارا جا سکے۔ اس تشکیل کو بے معاشرے کے گھرے ہوئے اور علیحدہ علیحدہ گھروں اور جماعتوں کو ایک قومی جذبہ کے تحت متحد کیا۔ اس عمل کو ایڈورڈ ہرن نے اپنی کتاب "تخیلاتی جماعتیں" (The Imagined Communities) (1983) میں بڑی عمدگی سے بیان کیا ہے۔ "نہن کا کہنا ہے کہ چھاپہ خانے کی ایجاد کے بعد، شائع شدہ کتابوں، رسائل اور اخباروں نے دور دراز کے علاقوں میں رہنے والے لوگوں میں احساس یک جہتی پیدا کیا اور اس احساس نے قومی شعور کی شکل اختیار کی اور پھر جماعتیں ایک قومی جذبہ کے تحت متحد ہو گئیں۔ اس پورے عمل کو وہ "پرنٹ کمیونٹی لارم" کی

اصطلاح سے موسوم کرتے ہیں۔

لیکن ہر نظریہ کی طرح قوم پرستی کا نظریہ بھی منجھد یا فہم ہوا نہیں رہا بلکہ یہ وقت و حالات کے تحت برابر بدلتا رہا۔ مثلاً انیسویں صدی یورپ میں اس نے اٹلی اور جرمنی کی لاتعداد ریاستوں کو ضم کر کے ایک متحدہ قومی ریاست کی شکل دی۔ جبکہ تاج ایشیا و افریقہ میں اسی نظریہ کے تحت بڑی ریاستیں نکلتے ہو کر چھوٹی مگر قومی ریاست بننا چاہتی ہیں۔

یورپ میں جب نوآبادیاتی نظام کی ابتداء ہوئی تو اس میں قوم پرستی کے جذبات نے نمایاں حصہ لیا اور یورپ کی قومی ریاستوں میں قومی فخر اور عظمت کے لیے یہ دوز شروع ہو گئی کہ کس کے پاس کتنی نوآبادیات ہیں۔ اس تشکیل میں قومی عظمت کے سب سے بڑے جائزہ ہو گئی اور لوگوں میں قوم و ملک سے اس قدر وفاداری بڑھی کہ ان کے لیے اپنے لیے نہ جاننا، حلال و حرام کی ولی تیز نہیں رہی۔

لیکن جب نوآبادیات کے لوگوں میں غیر ملکی اقتدار کے خلاف رد عمل پیدا ہوا تو انہوں نے بھی قوم پرستی کا سہارا لیا۔ اور جب یہ ملک آزاد ہوئے تو ایک بار پھر قوم پرستی کے نام پر سکون طلبوں نے عوام سے قربانیاں مانگ کر اپنی بوٹ کھسوت اور استعمار پر پھینکا۔

اس وجہ سے دنیا بھر میں ہندوستان کی تاریخ لکھنے والے قوم پرستی و اس کے کردار کا نئے نئے سب سے جائزہ لے رہے ہیں۔ یہ وقت وہ تھا کہ جب قوم پرست مورخوں کے نقطہ نظر سے جدید تاریخ کو دیکھا جا رہا تھا۔ ایک قومی جدوجہد کہ جس میں معاشرے کے تمام لوگوں نے مفادات ایک تھے اور بڑا قومی اقتدار کی مزاحمت میں ملے۔ ہندوستانی متحد ہو گئے تھے۔ لیکن اب تاریخ کو اس طرح سیدھے سادھے طریقے سے سمجھنے کو پہنچایا گیا ہے اور مورخوں کے نئے نظریات سامنے آ رہے ہیں مثلاً یہیں سکوں کے مورخین اس بات کی کوشش کر رہے ہیں کہ ہندوستان پرست اور ہندوستان میں گریڈوں کے خلاف کوئی متحد قومی جدوجہد نہیں تھی۔ اس متحدہ کے تحت انہوں نے مقامی اور علاقائی تاریکیں لکھیں تاکہ یہ ثابت کیا جاسکے کہ ان کے علاقائی تھے قومی نہیں تھے۔ ساتھ ساتھ ہندوستان میں سائنس

شروع کرتے ہیں کہ جنہوں نے اس پسماندہ ملک کو پیدل کے وحشی اور غیر مہذب باشندوں سے ترلو کر لیا اور پھر پیدل پر ایک مضبوط نظام کو نافذ کیا کہ جس کے تحت ایک قومی مذہب اور فطرت پیدا کیا جس کا یہ اصول تھا کہ اپنے سے اور دوسروں کے لیے فرائض ادا کرو۔ یہ وہ کلچر اور بولیاں تھیں کہ جو غیر ملکی جنہوں اور سیاسی ٹیپ و فرڈ کے پھیلنے پر قیود لگیں۔ یہ ہندوستان کی تاریخ کا ایک تسلسل ہے جو اسے منفرد بنیت دیتا ہے۔

مذہبات کی ایک خصوصیت 'میراثہ' کے نزدیک یہ ہے کہ اس نے اپنے مفروضات کو اپنی کسی نیا بنیاد نہیں اپنی مدد میں روایات میں شامل کرے 'اس' 'اس' 'اس' کا درجہ دے دیا۔
میراثہ لکھتے ہیں کہ

"اس وقت میں کہ جب قاعدیں ہے مفروضات کو یہ وقت روایت تھی یہ نہیں ملامت لیتے تھے اس کے برعکس وقت بہت ہے اس کا ایک پرامن حل نکال اور مفروضات کی خاص خاص باتوں میں صراحت نہ بنیہ پر ان کی ذاتی مادی تھیں۔"
میراثہ شری اور حکومت کو غیر ملکی قرار دیتے ہوئے اس پر تنقید کرتے ہیں کہ اس سے ہندوستانی معاشرے کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا۔ لیکن اس کے خلاف ہندوستانی معاشرے کی عزائم ہوں جو کہ تاریخ میں "پیدل قومی ہندو" ہے۔

"ابہ رد عمل اور حقیقت قومی تھا کہ جس کے پس منظر میں محدود قوم پرستی تھی اس کے پس منظر میں مذہب، فلسفہ، تاریخ، روایات، مذہب اور ملکی ڈھانچہ تھا کہ جس میں ہندو تان مذہبی قاعدیں شامل تھیں۔ اس پر تان مذہب میں سب سے سنا ہے یا اس سے ہے ہندو مذہب کا نظریہ بھی استعمال یا سنا ہے۔ جو قوم پرستی کی علامت ہے۔ یہ حقیقت میں یہ قومی مذہب ہے کہ جو ملی اور ثقافتی جذبات کو متاثر کرتا ہے۔ یہ ہندو مذہب کی قوتیں ہیں۔" "ہندو مذہب ہاں تاریخ، تہذیب اور برہمن ازم ہندو کلچر کا اہم حصہ ہیں۔ اس سے اس میں ملتی جلتی ذات کے لوگوں کے لیے اور دوسرے مذہب کے ماننے والوں کے لیے کوئی جگہ نظر نہیں آتی ہے۔ ہندوستان کی تاریخ کو اس طرح سے تشکیل دیتا ہے کہ اس میں معاشرے کے تسلسلہ دور سے تبدیل نہیں یہ

تسلسل قومی حیثیت سے۔ تبدیلی اس تسلسل کو توڑ کر قومی حیثیت کو ختم کرنے کے مترادف ہے۔

یو۔ س۔ گاندھی پر بھی کڑی تنقید کرتا ہے کیونکہ اس کے ہاں بھی ہندوستان کے ماضی کا جو نظریہ ہے اس کی بنیاد ماضی پر ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ برہمن اور دھرم پات کا نظام اور وہ روایات کہ جو ان کو مستحکم کریں۔ وہ گاندھی کی پوری ہندو ہند کو اس نظریہ سے رکھتا ہے کہ جس میں گاندھی کی پوری پوری کوشش یہ رہی کہ تاریخ کے تسلسل کو کیسے برقرار رکھا جائے اور معاشرتی ڈھانچہ میں کوئی تبدیلی نہیں آئے۔ پات۔ اس مفروضہ کے لیے خاص طور سے گاندھی نے جمہوریت اور مسلمانوں کی تحریکوں کو روکنے میں اہم حصہ لیا۔ انہوں نے جمہوریت کی وہ تحریک کہ جس کو وہ ہندو طور پر اپنے حقوق کے لیے چلا رہے تھے اس پر خود قبضہ کر لیا کہ یہ کام کانگریس کا ہے کہ وہ جمہوریت کو ان کا حق والا ہے۔ درحقیقت اس کے پس منظر میں یہ ذہن کام کر رہا تھا کہ اس تحریک کی راہنمائی ہاتھ میں ہے کہ اسے اپنی مرضی کے مطابق ڈھالا جائے۔ یہی کام گاندھی نے خلافت تحریک کو اپنے ہاتھ میں لے کر مسلمانوں کے ساتھ یہ خلافت تحریک کی مقبوضت ہے نہ صرف علماء کو یہ موقع فراہم کیا کہ وہ مسلمان معاشرے میں آئیں اور مسلمانوں کو بیکوریزڈ شپ کو کنٹرول کر کے خود تحریک کو آگے بڑھائیں۔ علماء کی اس شمولیت نے مسلمانوں میں مذہبی شناخت کو پیدا کیا جو کہ گاندھی کے اپنے مذہبی بنیادوں کے رد عمل میں مضبوط بن کر ابھری۔

گاندھی جہاں ایک طرف خلافت تحریک کی حمایت کر رہے تھے تو دوسری طرف جمہوریت کے حقوق کی راہنمائی، انگریزوں کے ذہن میں حقیقت یہ تھا کہ ان دنوں کو کس طرح سے کام میں رکھا جائے تاکہ "جمہوریت پر معاش کیں مسلمان بد معاشرے کے ساتھ مل کر اتحاد بنائیں اور انگریزی ذات کے ہندوؤں کا قتل عام نہ کر بیٹھیں" گاندھی اگرچہ جمہوریت لوگوں کے حقوق کی بات تو کرتے تھے، مگر ان میں یہ حوصلہ حرم نہ تھا کہ وہ اس کے حق کے لیے انگریزی ذات کے لوگوں سے لڑیں۔ انہوں نے ایک مرتبہ ایک جمہوریت کو اپنے آشرم میں جگہ دی مگر انگریزی ذات کے ہندوؤں نے اس قدر احتجاج کیا کہ ان سے "شرم" سے نکال دیا۔ اس سے بعد سے ان سے بھروسے حقیقت اس

اسلامی تاریخ میں یہ سوال ہمیشہ سے بحث کا باعث رہا ہے کہ کیا اسلامی تاریخ بدشوات جاتا ہے؟ اس سوال کی تاریخ میں اس لیے اہمیت ہے کیونکہ اسلامی تاریخ حکمران خلیفہ ائمہ کے تسلط سے بھری پڑی ہے۔ اگر بدشوات کی تاریخ کو اسلامی تاریخ سے خارج کر دیا جائے تو اسلامی تاریخ بہت مختصر ہو کر ایک ڈھکڑے میں محدود ہو جائے گی۔ اس پر بھی بحث ہے کہ کیا اصل اسلامی تاریخ صرف رسول اللہ اور خلفاء راشدین تک تھی؟ اور پھر صرف رسول اللہ کے دور میں صحیح معنوں میں عبد ربہ اور بعد میں علی زبیر خیال نہیں کہ سب سے پہلے اس سے اسلامی 1 ر 4 - 4 - 4

یہ نتیجہ فکری یہ رہا کہ اسلام نے اپنے صحیح اور سیدھی کلچر کو اس وقت تک برقرار رکھا کہ جب وہ عرب کی قبائلی صورت میں تھا اس وقت ایک عرب پدر بھی کھڑے ہو کر خلیفہ وقت سے پوچھ سکتا تھا کہ اس نے اپنا بیٹا اور چاروں سے کسی طرف سے تیار کیا ہے کہ اس نے جس میں صرف ایک چادر تھی نہیں ہے اسلامی فتوحات کے نتیجہ میں شام و عراق پر مصر فتح ہوا تو اس کے نتیجہ میں باؤنڈھیمی اور مسائل اثرات آئے جنہوں نے عربوں کے سیاسی نظریات کو تبدیل کرنا شروع کر دیا۔ اس نظریات کو روکنے کی ایک حد تک کوشش ضرور ہوئی مثلاً حضرت عمرؓ کو جب معلوم ہوا کہ عربین العاصی نے شطابہ کی مسجد میں مجسم بنایا ہے اور اس پر کھڑے ہو کر خطبہ پڑھتے اور وعظ دیتے ہیں تو آپ نے اسے توڑنے کا حکم دیا کیونکہ کسی فرد کو یہ حق نہیں تھا کہ وہ اس طرح مسلمانوں سے کوٹھیا کھڑا ہو۔

تیس۔ حضرت سلیمانؑ سے شام کے گورنر کی حیثیت سے پنی شان و شوکت کا یہ دیکھ کر پہلے کے لوگ اس کے بغیر اطاعت نہیں کرتے ہیں تو حضرت عمرؓ اس پر

جو لوگ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ ایرانی اور یازدہ مصلحتی اثرات نے اسلام کے کردار کو تبدیل کر کے اسے جمہوری سے مطلق العنانیت میں بدل دیا وہ اس حقیقت کو بھول جاتے ہیں کہ چپ بھی دو شکلوں یا تہذیبوں کا ملچہ ہوتا ہے تو اس کے نتیجہ میں ایک ایسی مشترک ثقافت ابھرتی ہے کہ جس میں دونوں تہذیبوں کے اجزاء و عناصر شامل ہوتے ہیں عربوں کی فصاحت و درازی حدۃ میں شامیں عربوں اور ایرانیوں کے صفا ہونے کی وجہ سے ان کی تہذیب و ثقافت اسلامی معاشرہ کا ایک حصہ بن گئی۔

حاصل طور سے عربوں کے حکمرانوں نے بازنطینی اور مسلمانوں کے مابین کو
 اختیار کر کے خود کو دوسروں سے ممتاز کر لیا۔ اگرچہ یہ دور کے حکمرانوں نے عربی حکمرانوں
 کو باطل رکھا مگر ان کے دور میں، عربی و بازنطینی حکمرانی کی علامات کو اختیار کیا۔
 یہ ہے صورت حال اسی وقت میں طور پر بدلتی ہے جب یہ دور کی بدولت سے عباسی
 خاندان حکمران ہوا۔ انہوں نے حلیف کو ایرانی بادشاہ بنادیا۔ اس نے دوبارہ مسلمانوں کو دوبارہ
 کا نمونہ بنادیا۔ تفصیل کے لیے، ایسے مزار سے ملے نعل دوبارہ (2010)۔

یہ سب بادشاہ کا "رد مستحکم" آیا تو ملائی معاشرہ - بے یہ
 نامس - نہ وہ سے رہا نہیں - یہ وہ فقہاء سے پاس - طاقت اعلیٰ - اختیار اور
 - اس کے خلاف آواز اٹھائیں - اس سے اس اور اس کے جواز میں
 نہ شریعت میں پیش کی گئی "فتویٰ بھی دیکھے گئے" اور دلائل سے بھی اس کی خلاف ورزی کو
 ثابت یہ یہ اس طرح سے اسلام میں بادشاہت کا ادارہ قانونی طور پر تسلیم کر لیا گیا
 اس دوران مجاہدین نے اس سے اس سلسلہ "باقی رہا" - جو یہ بادشاہ و مصر میں
 "اس طور" چار تہ اس "وہ کے ساتھ ہی" بادشاہت "شکایاں" مرمت اور
 مات بھی باقی رہیں

میں موسر پر ہیں تو مختلف مقالات مل جاتے ہیں مگر وزیر العزیز سے یہ قسم
جانشانی کے اصولوں سے ایک کتاب لکھی ہے۔

اس کتاب میں دعویٰ میں نے اس تسلسل کو بیان کیا ہے کہ جس عمل میں ماضی میں بلاشبہات کا اور وجود میں آیا اور پھر اس کے ساتھ رہا کی رسومات اور اس کی مراعات اور تقاضا پیر ہوئیں۔ یہاں تک کہ ہاشم کی الہی حیثیت ہو گئی اور وہ ایک عام فرد کے بجائے مطلق اور بیشیئت کا مالک ہو گیا۔ اس کے لیے ضروری ہو کہ وہ عام لوگوں سے مختلف رہے، شان و شوکت کو اختیار کرنے، بچاؤات کو دوسروں سے ممتاز رکھے اور اپنی طاقت کے اظہار کے لیے علامات و رسومات کو متعطل کرے۔

بادشاہت کی دوسری علامت عصا تھی۔ پائی نہنے میں بادشاہ کے لیے چھتر بھی ہوا کرتا تھا اور مورچیل بھی کہ جس سے کھیں اڑائی جاتی تھیں۔ ان سے ان علامات کو سہاٹیوں نے اختیار کیا اور یہاں سے یہ مصر میں قاضی خلیفہ اور مملوک بادشاہوں کے دربار میں روشناس ہوئیں۔

تخت کا رولج بران و ہندوستان میں تھا کہ جس پر بادشاہ دربار میں امراء سے بلند درجہ رکھنے والے بادشاہ کی ذات کو عام لوگوں سے دور رکھنے کے لیے ضروری تھا اسے نظروں سے لوجھل رکھا جاتے۔ کیونکہ جو چیز بھی دور ہو چھتری ہوئی ہو اور جس تک پہنچ مشکل ہو ایک ایسی چیز پر اسرار بن جاتی ہے اور یہ پراسریت ایک طرف بخش ۲ پر رت سے تو دوسری طرف اس سے خوف اور ڈر بھی پیدا ہوتا ہے اس لیے سامنے بادشاہ اپنے اور درباریوں کے درمیان نہ صرف فاصلہ رکھتے تھے بلکہ خود کو پوسے سے پیچھے چھپا کر رکھتے تھے۔ اس محجب کو ایسوں اور عباسیوں نے بھی اختیار کیا۔ دور رہے کا ایک قاعدہ یہ تھا کہ بادشاہ سلطنت کے نظم و نسق میں خود نظر میں نہ تھا بلکہ اس کے ماتھے سے لوگوں کے سامنے ہوتے تھے۔ اس لیے اگر نظم و نسق خراب ہو، تو اس کی ذمہ داری صلیبہ امراء پر آتی بادشاہ پر نہیں۔ اس سے بادشاہ کی ذات تمام برائیتوں سے محفوظ رہتی تھی۔

یورپ کے کچھ ملکوں میں یہ روایت بنی کہ چونکہ بادشاہ عام لوگوں سے مختلف ہوتا ہے اس لیے اس کے جسم پر بادشاہت کی نشانیاں ہوتی ہیں کہ جو اسے اس کا حقوار ثابت کرتی ہیں۔ ان نشانوں کی وجہ سے تخت کے حق دار اور جھوٹے دعویٰ آروں میں فرق معلوم ہو جاتا ہے۔ ان جسمانی خصوصیات کی وجہ سے فرانس اور انگلستان میں لوگ اس پر یقین رکھتے تھے کہ بادشاہ کے پھوٹنے سے موبیض صحت باب ہو جاتے ہیں۔

چودھویں صدی میں انگلستان میں تاجپوشی کے وقت بادشاہ کے جسم پر تیل لیتے کی رسم کا اضافہ ہوا جسے بعد میں یورپ کے دوسرے ملکوں میں بھی اقتدار کر با گیا اور یہ عقیدہ پیدا ہوا کہ یہ تیل کنواری میم نے جنت سے بادشاہوں کے لیے بھجوا دیا تھا۔

بادشاہ کو مافوق الفوق اور عام لوگوں سے مختلف ثابت کرنے کے لیے جو روایات

میں سے ایک یہ تھی کہ بادشاہ کا خلق سورج دیوتا ہے ہے۔ قدیم میسوپوٹامیا میں بادشاہ سورج کی اولاد ہونے کی حیثیت سے پوجے جاتے تھے۔ چلیقن کے بادشاہ بھی خود سورج کی اولاد بتاتے تھے۔

ان روایات سے بادشاہ کو الہی ثابت کیا گیا۔ الہی اور متحرک ہونے کی حیثیت سے اس کی رعایا کے لیے یہ لازمی ہوا کہ وہ اس کی پوجا کریں۔ لہذا اس کے مطیع رہیں۔ یہ بتائی روایات میں انطاطوں نے اس بات پر زور دیا کہ بادشاہ کی حیثیت مقدس اور الہی ہونی چاہیے۔ ایسی وجہ سے سکندر نے خود کو دیوتا کی اولاد ٹھہرایا۔ جولیس سیزر نے خود میں اس کی تقلید کی۔ اسی روایت کی بنیاد پر رومی بادشاہوں کی ہاتھ پوجا ہونے لگی۔ ان کے لیے مسدود بنائے جاتے تھے۔ جمال پوجا پات کے لیے بھاری ہوتے تھے۔

لہذا جب بادشاہ دیوتا اور مقدس ہو گیا تو اس کے لیے دو تمام رسمیت اختیار کی گئیں کہ جو دیوتا کی عبادت کے لیے ضروری تھیں۔ مثلاً اس کے آگے سجدہ کرنا۔ اس کے ماتھے یا پاؤں چومنا۔ اس کے پاس آنا۔ دینا وغیرہ۔ جب رومی بادشاہ مصلحین پھیلنے لگے تو یہ بھی اس نے ان رسمیت کو جاری رکھا۔ یہ اس لیے ضروری تھا کہ بادشاہ کی طاقت جو اس سے جوت ہوتی ہے اس سے خوب سارش میں شریک نہ ہوا جائے۔ کیونکہ دیوتا یا دیوتا کی اولاد ہونے کی حیثیت سے وہ ایک طرف تو مقدس ہو گیا دوسری طرف طاقت ور و اختیارات کا مالک۔ موزی دینے والا۔ چلن دہل کا مالک۔ لہذا اس کے انتظامات کی دو گروائی کرنا یعنی خود پر جرم ٹھہرنا تھا۔ لہذا بادشاہ کے الہی ہونے سے اس کی حیثیت اور اقتدار مطبوعہ اور منظم ہو گیا۔ اور اب یہ اس کی اہم ترین تھی کہ اس دنیا میں نظم و ضبط رکھے۔ انتشار سے بچا۔ اس میں و برقرار رکھے۔

یونیورسل بادشاہت کے تصور پر بحث کرنے سے پہلے اس بات کی چھت ضرور کیا کہ جب سیاسی طور پر بادشاہ طاقتور ہوا اور اس سے قبائلی سردوں کو اپنے ماتحت کر کے ایک ریاست و شہنشاہت کی بنیاد ڈالی تو اس سے یہ فائدہ اٹھا کہ ہر قبیلہ کے دیوتا صلیبہ صلیبہ رہے۔ لہذا اس نے اس ضرورت کو پیدا کیا کہ جس طرح ایک

ہو شہ بہ: اسی طرح سے ایک خدا ایک ہوا جیسے ہر سب کو چھہ کر کے 'ایلا' ایک
خدا اور ایک بادشاہ بنے جو نورسل سلطنت یا شہنشاہیت کی تشکیل دی اور عیسائیت میں
اس بات کی کوشش ہوئی کہ جرج اور ریاست عیسائی مزمب کے ماننے والوں کو چھہ کر
کے رکھے۔ پوپ میں پوپ رومائیت کا علم ہزار خدا جب کہ بادشاہ سیاسی طاقت و قوت
کا 'مگر' ہمے چل کر پوپ نے خدا بادشاہیت کے حق پرست 'شمال و شوکت' اور شاہی
علامت کو مختار کر لیا اور بادشاہوں کو اپنے ماتحت کر لیا۔ عیسائیت میں یہ فرق رہا کہ
روم میں پوپ بادشاہ سے زیادہ طاقت ور ہو گیا، مگر ہار میں جرج بادشاہ کے ماتحت ہی رہا
اور اسے روم میں ہی طاقت نہیں مل سکی۔

میں اور عوامی حلقہ۔ سب آپ دار حکومت امتش اور بعد میں تبدیل ہے
وہ عرب ن ریاست سے دور ہو گئے اور انہوں نے ملاطبتی طور
طریق کو اختیار کر کے جراثیم کو ہلکت میں بدل دیا۔ اس کے ساتھ ہی بادشاہت
بادشاہت روایت و بھی اپنا رہا۔ جیسا کہ کھانا چکا ہے کہ اسید و عوامی حلقہ۔ اس میں
عمر شہابی علامت میں اختیار یہ صرف المصلحت 42-833 کے نام رہا۔
میں ایک ہیرا جڑا ہوا تھا وہ تاج کو بطور اعتراف خدمت اپنے فوجی جراثیم
دیا کرتا تھا۔ فاضل حلقہ و تاج کے بجائے بیڑی کا استعمال کرتے تھے۔ چھوٹی رسم کو
مسلمانوں میں سب سے پہلے آئی ہو یہ 1062 1932 سے شروع کی۔

تدفق کے تیز گوں گوں کے علیحدہ رشتوں کی رسم یہ محاورہ "رہا رہا" ہے۔ یہ
 سداں ہے۔ یہ سداں میں تقسیم نہ پایا۔ "جہاں وہ تھا وہ تقاضا سے ماحول رہا"
 مرسلین صاحب نے ابتدا بھی اس رہا میں ہے۔

دوبارہ ایک مرتبہ حویلیت قائم ہوئی تو سب سے پہلے وہ درختوں سے اُتار دیے گئے۔
 ہونے کی باتیں دیکھا شروع کر دیں۔ سب سے پہلے ایل یہ تھی کہ وہ ہائیں، غلغلہ
 اور متعجبانہ ہونے ہیں اس لیے انہیں قابو میں رکھتے۔ معاشرہ میں امن و امان قائم
 رکھنے کے لیے ہر شے کا ہونا ضروری ہے۔ اس سے مانتھ میں یہی باتیں لائی گئیں۔
 اس کے بعد انہوں نے رسول کے لیے ایک ایسا ایک مانتھ بنایا جو قصیدہ جیسے

کرتی تھیں۔ اب مسلمان پوشہ کے لیے ایران پوشہ ایک ماڈل بن گئے کہ جن کے
قلمی کمائیں اور حکومت کے طریقے مسلمان بادشاہوں کو بنائے جیتے تھے۔ مشہور
تباہوں میں سلطان عبدالعزیز کا قیام رہا تھا۔ نظام ملک کی سہاست
پہلے مشہور تھیں ال "نوب" کی سرپرست بادشاہوں کی ذمہ داریاں و خد غاصبہ کی
کی۔ اس کے لیے ضروری ہے۔ وہ شین و شہمت و اختیار۔ یہ رعایا کے در
مجموعہ مشرو میں انصاف قائم رہے۔ چونکہ صرف اصفیہ سے ریحہ کی وہ اپنی رعایا
نظروں سے ملتا ہے

اگرچہ مسلمان بادشاہوں نے یہ تمام روایت و عادات اختیار کیے، مگر عربی
 کتب و روایات سے تلب و تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عادات پہ ثابت سے واپس
 آئے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عادات اس وقت کی صورت میں نہ تھے، بلکہ
 یہ عادات مسلمانوں کے ان کے عادات سے پہلے ہی عادات مصر و فارس و ہند
 و چین و طبرستان و غیرہ سے آئے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عادات
 مسلمانوں سے پہلے ہی تھیں۔

یہ نشانات ۱۰ روزہ مصلیٰ الملک ۱۱ معشوریں ہیں جس بشیپ ۱۲ ہر روز سے
۱۳ کے بعد چھ اوقات سے ۱۴ ہر روز کی ضروریات اور وقت کے اندیشوں کے تحت
۱۵ ۱۶ اور راجہ بدلی رہتی ہے۔ یہ ایک عقل و ہمت میں ہیں جس میں ہر
۱۷ دن سے چار سو سے زائد روایات عقیدے بھی مل جاتے ہیں۔

[illegible]

عباسی خلفاء اور تاریخ کا نیا نقطہ نظر

تاریخ دو طبقوں سے بنی ماضیت۔ ہست میں تبدیلی لاتی ہے ایک سو اترے
مسودے یا اس تاریخی مواد دستیاب ہو چکے جو ماضی کے بارے میں درجہ
معتبریت پر مشتمل ہے۔ اس کے نتیجے میں تاریخ میں جو مواد نہ جانتے ہیں وہ ہوتے
جانتے ہیں اور ماضی کی تصویر میں ہوتی رہتی ہے۔ دوسرے عمل کے تحت تاریخ کو تبدیل
کرتے ہیں۔ وہ سے دیگر خیرات اور حالات۔ بد وقت سے ماضی کی ترویج و تفسیر
اور اس کو نئے معنی دینا ہوتا ہے۔ مورخ جس احول میں رہتا ہے وہ۔ ماضیت
ہے۔ لہذا جب وہ حالی کی روشنی میں ماضی کو دیکھتا ہے تو اس کو ایک نیا قالب اور نئی
فصل دیتا ہے۔

کثیر ایسا بھی ہوتا ہے کہ تاریخ کو اگر شہادت اور صداقت سے نہ لکھ جائے تو یہ
لوگوں کو موقع دیتا ہے کہ وہ واقعات اور شخصیتوں کو اپنی مرضی و خواہش کے مطابق
دیکھ لیں۔ اس صورت میں اصل واقعہ اور شخصیت روایت کے دائرہ میں گم ہو
جاتی ہے۔ وہ تاریخ حقیقت سے دور اپنی اصل شکل و صورت کھو دیتی ہے۔ واقعات و
شخصیتوں کو اصلیت سے دور کرتا صرف لوگوں کا ہی کام نہیں ہوتا ہے بلکہ حکمران طبقے
بھی اپنے مفادات کے تحت تاریخ کو مسلسل بدلتے رہتے ہیں۔

ان حالات میں مورخ کے سامنے یہ مشکل ہوتا ہے کہ وہ ان روایت کو جو کہ
واقعات کے گرد جمع ہو چکی ہیں انہیں ایک ایک کر کے ان کے اصل سے دور اصلیت کو
سامنے لے۔ ایک وقت وہ بھی سمجھتا ہے کہ جب معاشرہ کا یہ ذہن اس جاتا ہے کہ اس
کی تفکیریں شدہ تاریخ کو اس شکل میں رہتے ہوئے اور اصلیت کو ظاہر نہیں کیا

جائے۔ کیونکہ اس صورت میں اصلیت ان کی اس روایت کی تکمیل کو توڑ دے گی کہ جو
مصر دروازے سے بنی ہے اور یہ احول کے لیے انتہائی اہمیت ناک اور تکلف دہ ہو گا۔
اسلامی تاریخ نویسی بھی برائے وقت کے ساتھ بدل رہی ہے۔ اس میں نئے نقطہ
ہائے نظر آ رہے ہیں واقعات کو نئے سرے سے لکھا جا رہا ہے۔ مورخ اس بہت کی
کوشش کر رہے ہیں تاریخ جو روایت اور واقعات کے کنارے میں بدل ہوئی ہے اسے
صاف و شہادہ کر اس کو ایک نئی شکل دی جائے۔

اس سلسلہ میں اسلامی تاریخ کا سب سے اہم عہد عباسی دور حکومت ہے اس کی
وجہ یہ ہے کہ اس عہد میں باقاعدہ تاریخ نویسی کی ابتداء ہوئی اور مورخوں نے تفصیل
کے ساتھ واقعات و روایات کو بیان کیا ہے۔ اس لیے جہاں تک تاریخی مواد کا سوال
ہے وہ اس عہد کے اور بعد کے آنے والے مورخوں کے ہاں پوری طرح سے محدود
ہے۔ تاریخی مواد کے ساتھ ساتھ اس دور میں جو ادب تخلیق ہوا اس سے بھی
حکمرانوں، طبقہ امراء اور معاشروں کے بارے میں تفصیل سے مواد فراہم کیا ہے، مگر
تاریخ کے برعکس ادب نے واقعات اور شخصیتوں کو اپنی مرضی کے مطابق بدل دیا ہے۔
عباسی عہد مورخوں کے لیے کئی لحاظ سے اہم ہے۔ امیر خاندان میں اگرچہ
بدولت تھی مگر اس نے عربی خصوصیت اور کردار کو بقی رکھا تھا۔ عباسی عہد
اس سے قتل ذکر ہے کہ اس میں عرب و غیر عرب مل گئے۔ اور ایک ایسا پچھڑا ہوا
کہ جس میں سب کا حصہ تھا۔ معاشرہ کی اس تبدیلی کی وجہ سے مورخ عباسیوں کے
اقتدار میں آنے کو انقلاب کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ ایک ایسا انقلاب کہ جو
اسلامی معاشرہ کے اندر بنیادی تبدیلی لے کر آیا۔ اس وجہ سے عباسی حکمرانوں نے
ابتداء میں اپنے لیے جو خطرات اختیار کیے ان سے ایک نئے عہد کی آمد اور کامیابی کا
ظہور ہوتا ہے، جیسے منصور، مہدی، ہادی، رشید اور امین و ہاشم بن علی حکمران خود کو مسلم
امت کا امام سمجھتے تھے کہ جو خدا کے مٹن کو پورا کرنے کی غرض سے اقتدار میں آئے
تھے۔

اس مشن کی تکمیل کا اہتمام لینے دارالافتاء کی تعمیر سے بھی ہوتا ہے۔ دمشق سے بغداد کو اتنا انتہائی اہم تھا کہ اس بات کا مقرر تھا کہ عباسی عربوں اور ایرانیوں دونوں کے حکمران ہیں بغداد کو جو ہم دیکھا وہ "لوار اسلام" تھا۔ اسے چونکہ شکل میں بنایا گیا تھا اس کے چار دروازے دنیا کے چار کونوں پر حکمرانی کی علامت تھے۔

عباسی خاندان کی تاریخ کو ایک نئے نقطہ نظر سے دیکھنے کے لیے طیب ابهری نے عباسی تاریخ نویسی کی ایک اور تفسیر (1999) Re-Interpreting Islamic Historiography لکھی ہے۔ اس میں اس نے عباسی تاریخ پر لکھی ہوئی ہم عصر اور عباسی تاریخوں کے متنوں (Texts) کا مطالعہ کر کے 'عباسی عہد کے ابتدائی خلفاء یا حکمرانوں کی شخصیتوں کے گرد جو روایات کا بلکہ بن بنایا ہے اسے صاف کر کے واقعات کو ایک اور دوسری شکل میں دیکھنے کی کوشش کی ہے' اس کا لکھنا ہے کہ عباسی انقلاب کی بنیاد روایتی خاندان کی مظلومیت اور اس روایت پر تھی کہ عباسی امن و انصاف اور خوش حالی لے کر آئیں گے۔ اس تحریک کا مرکز خراسان کا شہر "ممو" تھا جس کے معنی ہیں "ابھرتے سورج کی سرزمین" اس سے یہ معنی نکالے گئے کہ نئی روشنی کا وقت قریب آگیا ہے۔

طیب ابهری امیر اور عباسی خاندان کے درمیان سیاسی فرق کی وضاحت کرتے ہوئے جاتا ہے کہ امیر خاندان کی سیاسی حمایت قبیلہ کی مصیبت پر تھی 'جبکہ عباسیوں نے اس حمایت کو اپنے خاندان کے اراکین سے حاصل کیا' اس مقصد کے لیے حکومت کے اعلیٰ حوصلے اور خاص طور سے صوبائی گورنروں کا تقرر خاندان کے افراد سے ہوتا تھا (محمودی عربیہ اس جدید زمانہ میں اس پالیسی پر عمل کر رہا ہے) دوسرے عباسی خلفاء نے ایرانی بادشاہ کے بظاہر کو اختیار کر کے 'تمام اختیارات اپنے پاس رکھ لیے' اس پوزیشن کی وجہ سے خلیفہ کی حیثیت سرورست کی ہو گئی جس کی بنیاد پر اس سے فائدہ اٹھانے والے اس کے وفادار ہو گئے۔ عباسی خاندان نے ان جماعتوں کی بھی حمایت حاصل کی کہ جنہوں نے ان کے انقلاب میں مدد کی تھی یہ لوگ ریاست و ارادہ الیاء (سولہ) یا دعویٰ کی اولاد (اہلہ الدعوی) کہلاتے تھے جبکہ بقیہ خاندان و نظامی مور

میں اختیار ملے تو اس کی وجہ سے عرب اور ایرانیوں کا تئیں میں اشتراک ہو گیا۔ طیب ابهری نے اپنی کتاب میں ابتدائی عباسی خلفاء کی شخصیت کو ہم عصر خاندانوں کی روشنی میں دیکھا ہے۔ وہ اس بات کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ سس طرح سے قصوں، کہانیوں اور روایتوں کے ذریعہ سے شخصیتوں کو روایتی بنا دیا جاتا ہے۔ خاص طور سے ہارون رشید 'الف بیلہ کے ذریعہ سے ایک ایسی شخصیت میں تبدیل ہو گیا ہے کہ وہ تاریخی ہارون رشید سے بالکل مختلف ہے۔ الف بیوی بیان میں ہارون رشید کا عہد خوش حالی، دولت کی فراوانی اور ترقی و ترقی کی شانیں کا دور ہے۔ ہارون ان قصوں اور کہانیوں میں علم و ادب کا سرپرست، شہسوار کا بیٹا اور نیاں و بلی کے دوست میں ابھرتا ہے۔ وہ ایک سال جلد پر جاتا ہے تو دوسرے سال حج پر۔

ہارون رشید کا یہ کردار اس کے مرنے کے بعد ابھر 'اس کی وجہ یہ تھی اس کے چاہیوں کا عہد سیاسی بہترین اور بہ چینی کا زمانہ تھا۔ امیں دہائیوں کے درمیان خاندان نے معاشرہ کو تقسیم کر دیا تھا' ہارون کے دور حکومت میں خلق قرن کی تبلیغ و علم کو برآمد کر دیا تھا اس سے ہارون کا دور لوگوں کے لیے پر امن اور خوش حالی کا زمانہ بن گیا۔ ہارون ایک روایتی مذہب کا ماننے والا اور علم کی سرپرستی کرنے والا ہو گیا جبکہ ماسون عقیدت پرستی اور معتزلہ کا حامی بن کر ابھرا۔

مورخوں نے کوشش کی ہے کہ ہارون کی شخصیت پر جو ہمیں جس ہوئی ہیں 'ان کو ایک ایک رائے تاریخی درج سے عہد و افسانوں سے آزاد کر کے 'تاریخی روشنی میں سامنے لائیں۔ تنقیدی وراثت نے عباسی انقلاب کے بارے میں لکھا ہے کہ ابتدائی زمانے میں علماء اور ایرانی بیوروکریٹس کے درمیان کش مکش ہوئی 'علم چاہتے تھے کہ خلیفہ کو شریعت کا پیٹھ بنا کر رکھ جائے' جبکہ ایرانی جماعت جو کہ عباسی انقلاب میں مددگار تھے 'و خلیفہ کو ایرانی بادشاہ کے لئے پر با اختیار اور مطلق 'معاذ بن جعفر' تھے آخر میں انہیں ہی کمیونی ہوئی اور علماء کو اس تصادم میں ہزیمت کا سامنا کرنا

عہد اہلری کا کہنا ہے کہ ہارون نے علماء کی مخالفت میں نہیں کی۔ اس نے انہیں یہ اجازت دی کہ وہ اس پر تنقید کریں مگر اس کے بدلہ میں اس نے علماء کی سرپرستی کی اور ان کو دربار میں عزت دی۔ لیکن علماء اور یہود کہیں کے درمیان یہ سرکشی جاری رہی۔ اس کا اظہار عہدای غلیہ اور اس کے برقی وزیر سے ہوتا ہے۔ اگرچہ ایرانیوں نے اسلام قبول کر لیا تھا مگر عرب اب تک انہیں شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے اور ان پر زندقہ ہونے کا الزام لگا کر انہیں قتل کرا دیا جاتا تھا۔ یہ برکیوں کے ساتھ ہو کہ عہدای خاندان نے ان کی مقبولیت اور ان کے اقتدار کو دیکھتے ہوئے انہیں اپنی سیاسی طاقت کے لیے خطرہ سمجھا اور اس کے نتیجہ میں اس خاندان کو یکم دلا گیا۔ لہذا ہارون کی جو تاریخی تصویر ابھر کر آتی ہے اس میں وہ ایک فحش و سیاستدان، زیرک حکمران اور بائبل فرد نظر آتا ہے کہ جس نے سیاسی مفادات کے تحت اپنی پوری پالیسی کی تشکیل کی۔ علماء سے ہٹاؤ کے بجائے سرپرستی کے ذریعہ ان کی صلحت حاصل کی۔ عوام کے مسائل اور ان کے خیالات جاننے کے لیے بھیجیں ہوں کہ ان کے درمیان جانا شروع کیا۔ علماء کو دربار میں بلا کر ان کے وعظ سناتا تھا اور ان کے بیان پر روتا تھا۔ مورخوں نے اس سلسلہ میں بہت سی روایات کو بیان کیا ہے۔ مثلاً طبری نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک عالم ابن اسماعیل کی مودہ کی میں ہارون کو پیاس لگی اور اس سے پانی کا گلاس منگوایا ابھی وہ اسے پینا ہی چاہتا کہ ابن اسماعیل نے کہا کہ امیر المومنین اگر آپ کو یہ پانی نہ ملے اور پیاس کی غرض سے آپ کو اس کی شدید ضرورت ہو تو آپ اس کے بدلہ میں کیا قیمت دلا کریں گے عہد نے کہا کہ اپنی آدمی سلطنت۔ جب عہد پانی پی چکا تو اس نے دو سرا سول کیا کہ اگر یہ پانی جو آپ نے پی ہے اگر اسے آپ خارج نہ کر سکیں تو اس کے بدلہ میں آپ کی قیمت دلا کریں گے تو عہد نے کہا کہ اپنی پوری سلطنت۔ اس پر اس نے کہا کہ جس سلطنت کی قیمت پانی کا ایک گلاس ہو کیا وہ اس قائل ہے کہ اس کے لیے تکلیف اور المیت برداشت کی جائے۔ اس پر ہارون خوب رونا۔

اس قسم کی روایات کے ذریعہ مورخوں نے غلیہ اور عہد و زہل کے درمیان ایک قریبی تعلق کو بتایا ہے۔

امین اور ہارون کے درمیان خاندانی جنگی عہد کا ایک اہم واقعہ ہے۔ عام طور سے تاریخ میں شکست خوردہ اور ہارے ہوئے افراد کو کوئی باعزت مقام نہیں دیا جاتا ہے۔ تاریخ فاطمیں اور کھلیب لوگوں کا ساتھ دیتی ہے۔ اس لیے جب ہم عصر مورخ امین اور ہارون کے درمیان مقابلہ کرتے ہیں تو اس میں امین کے کردار اور اس کی شخصیت کو منفی انداز میں پیش کیا جاتا ہے کہ وہ سیاست سے بے رغبت و عشرت اور شراب کا وندہ اور انضامی امور سے بے پروا تھا اس کے مقابلہ میں ہارون دانش مند، پاکیزہ کردار کا ایک اور سیدہ طبیعت کا انسان تھا۔ یہی دارا شکوہ اور اورنگ کے درمیان جو فرق ہے اس میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ عہد جنگی میں اس کو شکست ہوتی ہے اور پھر جس طریقہ سے اسے قتل کیا جاتا ہے وہ سبق آموز واقعہ بن جاتا ہے شکست کے بعد 'تھکا ہوا' خستہ اور بد حال شخص کہ جس کا لباس پٹن ہوا ہے جس کا ساتھ سب چھوڑ چکے ہیں جب قائل اسے قتل کرنے آتے ہیں تو وہ اپنا دفاع نکلیے کے ذریعہ کرنا ہے مگر قائل اسے بے رحمی کے ساتھ قتل کر دیتے ہیں۔ ایسا محسوس ہونا ہے کہ مورخ واضح طور پر تو اس پر تنقید نہیں کرتے ہیں۔ مگر اس پورے واقعہ کو جس ڈرامائی انداز میں وہ بیان کرتے ہیں اس کی تہ میں ان کی ہمدردی واضح نظر آتی ہے (یہی بھی دارا کے قتل کو مماثلت کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے)

بغینا عوام میں امین کے اس بے رحمانہ قتل پر غم و غصہ کا اظہار ہوا ہو گا۔ لہذا مورخ اس کے قتل کی ذمہ داری ہارون کے بجائے اس کے جوش طاہرہ دالتے ہیں کہ جس نے ہارون کے حکم کے بغیر امین کو قتل کرایا۔ اس کے بعد سے عہدای خاندان میں یہ روایت پڑ گئی تھی کہ اگر کسی عہدای تخت کے دعویدار کا قتل ہوتا تھا تو اس کا مردہ جسم عہد کو رکھ دیا جاتا تھا تاکہ یہ عہد کیا جائے کہ مرے دلے کو انیت دے کر میں مارا گیا ہے بلکہ اس کی موت ضروری ہے۔

س جنگ کے سلسلہ میں مورخوں نے جو روایات بیان کی ہیں ان میں کوشش کی گئی ہے کہ مامون کو اس کا ذمہ دار نہیں ٹھہرایا جائے بلکہ اس کی ذمہ داری امین کی ہی ہے۔ جو اس کے سامنے اس کے وزیر فضل بن ربیع کو مورد انحراف ٹھہرایا ہے۔ دوسری طرف مامون کی جانب سے جنگ کی ذمہ داری اس کے وزیر فضل بن سل پر ڈالی گئی ہے۔ تاریخ کے اس نقطہ نظر سے دونوں بیان معصوم ٹھہرتے ہیں کچھ مروج اہل ن ذمہ داری صدیوں اور مراء پر ڈالتے ہیں کہ جو دونوں جانب سے اپنے مصلحت کی تکمیل کے لیے یہ جنگ میں بھیجے جنگ کے فوراً بعد میں مامون کے حامیوں کے درمیان تصادم رہا۔ میں کے حامیوں نے کہ اس نے جنگ کے دوران مامون سے دو میناب کی حفاظت کی تھی کہ جو اس وقت بعد میں تھے۔ اس نے یحییٰ کے ساتھ محو و مرکز کی پالیسی کو اختیار کیے رکھا۔ اس پر مامون کی جانب سے پوچھنا نہ کیا گیا کہ وہ بھی صفائی کے معاملہ میں پیدا فیاض ہے۔

طیب امیری ہامون نور مامون کے درمیان مقابلہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہامون تاریخ میں روایتی شخصیت کے طور پر ابھرتا ہے جب کہ مامون علم و ادب کی سرپرستی کرنے والا عقلیت پرستی کا حامی دارا کھنک کا مہلی کہ جہاں یونانی کتابوں سے ترستے ہوئے۔ معتزلہ فرقہ کا ملاحظہ کہ اس سے معاشرہ میں مذہبی جنگ فکری اور انتہا پسندی کے خلاف آواز اٹھائی اور رواداری اور روشن خیالی کا پرچار کیا۔ مامون نے معتزلہ کے اثر میں سکر "خلق قرآن" کے بارے میں جو رویہ اختیار کیا اس کی وجہ سے وہ ربیع العقید جماعتوں میں سخت ناپسندیدگی کا باعث ہوا۔ اس نے مذہبی معادلت میں خود غرض دیا مثلاً وہ فقہ کو قانونی حیثیت دینا چاہتا تھا اور نماز میں یک اور حکیمہ کا اضافہ کرنا چاہتا تھا اس کی من بدعت کے خلاف مامون میں مدد مستحقین ہو جب 833ء میں اس کی چانک وفات ہوئی تو علامہ نے اسے خدا کا عذاب اور قہر کہا۔

اس مخالفت کی وجہ سے مامون کی شخصیت پر جو حملے کیے گئے ان میں سے ایک یہ تھا کہ وہ غیغہ بھور وارث نہیں بنا بلکہ قانونی غیغہ کو قتل کر کے تخت پر غائبانہ قبضہ کیا۔ چونکہ وہ اہل غرامان کی مدد سے اقتدار میں آیا تھا اس لیے علامہ اس سے

بدظن تھے۔ کیونکہ یہ علاقہ بتلوں کی وجہ سے مشہور تھا کہ جو اسلام کے استحکام کے لیے خطرے کا باعث تھیں۔ مذہب کی محفوظ جگہیں مکہ مدینہ کوفہ دمشق اور بغداد تھیں غرامان کا علاقہ نہیں۔ اس نقطہ نظر سے عربوں اور ایرانیوں کے درمیان جو تصورات تھے وہ پوری طرح سے نظر آتے ہیں۔ لہذا علامہ نے مامون کو اسلام سے ہٹا ہوا "گمراہ" اور شریعت کا دشمن کہا۔

مامون نے اس پروپیگنڈہ کا جواب دیا اور اس کا اعلان کیا کہ وہ عباسی انقلاب کے مقاصد کی تکمیل چاہتا ہے کہ جس میں بدعنوان حکومت کا خاتمہ اور انصاف کی بالادستی کو قائم کرنا ہے۔ خود کو مذہبی طاقت کرنے کے لیے اس نے "امام اہماء" کا خطاب اختیار کیا۔ اپنی فنی زندگی میں سلاوی کو اختیار کیا اسلامی سزاؤں کا نفاذ کیا اور شراب پر پابندی لگائی۔

طیب امیری عباسی جد کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ عباسی خلافت نہ تو خلافت جنگی کی وجہ سے ختم ہوئی اور نہ آگے چل کر ترک غلاموں کی بغاوت اور سیاست میں دخل اندازی سے اس کے تسلسل میں فرقہ آیا اس نے اپنے ابتدائی دور میں جس ثقافتی سہلی اور معاشی روایات کو پیدا کیا تھا وہ بغیر کسی رکاوٹ کے جاری رہیں بلکہ ایک لحاظ سے یہ روایات اور زیادہ توانائی سے اس وقت ترقی پذیر ہوئیں کہ جب صوبائی خود مختار حکومتوں نے بغداد سے مقابلہ کرتے ہوئے علم و ادب کی سرپرستی کرنا شروع کی۔ خلافت کا لوہہ چار صدیوں تک پلایا رہا اگر خلفاء ہامون رشید کی طرح سے عمل اختیار کر کے ساتھ حکومت نہ کر سکتے توئی طاقت اور سیاسی اقتدار کی کمزوری کے باوجود خلافت کا اور وہ مسلم دنیا میں مذہبی نور ثقافتی عدالت کا مظہر رہا اور اس کا نام جمعہ کے خطبہ میں برابر پڑھایا جاتا رہا۔ عباسی خلفاء کی بددین آئے والی نسروں میں تازگی اور فرحت کے ساتھ جاری رہیں۔ یہ یادیں آج بھی تاریخ و ادب اور ذہنوں میں زندہ ہیں۔

مشرق اور مغرب

'مشرق' شرق ہے اور 'مغرب' مغرب ہے 'یہ دونوں جڑواں بھائی بھی ایک نہیں ہو سکتے۔' یہ بہت انگریزی کے مشہور لوسب و شاعر کینٹک نے اس وقت کی تھی کہ حسب یورپ نوآبادیاتی نظام اپنے عروج پر تھا۔ درشرق اپنی ماضی کی شکن و شوکت اور آٹ مال کو دبیز چاندوں میں چھپاتے 'نوائیٹ' درمعلی کے اندھیرے میں غلامی کو دہا تھا۔ نوآبادیاتی نظام اور سامراج کے علمبرداروں کے نزدیک 'مشرق' ہمسارہ 'جہالت' میں گہا ہوا 'توحشت' میں جکڑا ہوا 'پسماندہ' خطہ تھا کہ جس کے لوگ ست و کلال در عقل و عروسے دور تھے جب کہ ان کے مقابلے میں اہل مغرب صاحب علم و فراست، تیز و تند، چست و چالاک اور ہم دوتے اور یہ اس سے تھا کیونکہ مغربی تہذیب کے اہم عناصر میں سائنس، سوچ، عظمت اور جتنی و تحقیق و تفتیش رہتی ہی ہوتی تھی۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا مغرب تہذیب و تمدن اور خلافت کا عروج تھائی میں ہوا تھا؟ کیا اس میں مشرق کی تہذیبوں کا کوئی عمل دخل میں تھا؟ در کیا یہ ممکن ہے کہ کوئی علاقہ دوسروں سے متاثر ہوئے بغیر علم و تہذیب میں اپنی تہذیب پیدا کر سکے؟ اس سوال نے سورنوں، مفکرین، ماہر علم بشریات و سماجی علوم کے اسکاڑ کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ ایک طرف تو وہ جماعت ہے کہ جو یورپ کو تاریخ کا مرکز مانتی ہے اور میل دیتی ہے کہ یورپی تہذیب و تمدن اور اس کے اداروں کا ارتقاء اس کے اپنے حالات میں ہوا اور اب موجودہ دور میں یہ مغربی تہذیب دنیا کے ہر حصہ علاقے اور لوگوں کو متاثر کر رہی ہے۔

اس کے برعکس دوسری جماعت ہے جو یہ دلیل دیتی ہے کہ تہذیبیں تنہائی اور ملحدگی میں پیدا نہیں ہوتی ہیں 'یہ ایک دوسرے سے متاثر ہوتی ہیں۔ دنیا کی تاریخ میں

بڑی بڑی تہذیبیں مشرق سے اُبھریں انہوں نے محروم کے علاقوں کو متاثر کیا 'یونان اور روم' تہذیبیں سری 'بابلی' اور مصری تہذیبوں سے متاثر تھیں 'بعد میں انہوں نے یورپ کو متاثر کیا اور اب یورپ مشرق کو اپنے دائرہ تہذیب میں لے رہا ہے۔

اس ضمن میں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا مشرق اور مغرب میں کبھی ملاپ ہو یا نہیں؟ یا یہ ہمیشہ ایک دوسرے سے باہم متعلق رہے۔ چاہے یہ قدم ایران اور یونان و جینکس ہوں یا عربوں کی یورپی فتوحات ہوں (جو بلاخر اسلام میں یہ تصور مسیحی جنگوں کی شکل میں ابھرا۔ اور بلاخر انھوں نے صدی میں یورپی نوآبادیاتی نظام نے مشرق کو مغرب کا امیر کر دیا۔ اگرچہ نوآبادیاتی نظام کا خاتمہ ہو گیا ہے مگر مشرق و مغرب کے درمیان تہذیبی تصادم آج بھی جاری ہے۔

کیا تصادم کی اس تاریخ میں دونوں میں کبھی ملاپ بھی ہوا یا نہیں؟ اب مورخ اس بابت کی تحقیق کر رہے ہیں کہ دونوں نے ایک دوسرے سے کیا سیکھا ہے۔ لاج (Lach) اور کلے (Klay) نے اپنی کتاب 'یورپ کی تفکیریں میں یسٹیا کا کردار' جو 1963ء میں شائع ہوئی ہے ان عناصر کی نشاندہی کی ہے کہ جن سے یورپی تہذیب و تمدن متاثر ہوئی۔ اس سے ایک بار پھر یہ ثابت ہو جائے کہ یورپی تہذیب کی تفکیریں میں ایشیا یا مشرق کا بھی حصہ ہے تو اس سے اس کی برتری خود بخود ختم ہو جاتی ہے۔ اب ملین چین، ہندوستان اور مشرق وسطیٰ کے مورخ اپنی تاریخ اور اپنے ماضی کی نئے سرے سے تفکیر کر رہے ہیں جس کی وجہ سے مشرق کا روایتی نظریہ کہ یہ ہمیشہ سے پسماندہ رہا ہے۔ اس کا عالمی تہذیب و تمدن میں کوئی خاص حصہ نہیں ہے۔ یہ مفروضہ آہستہ آہستہ رد ہو رہے ہیں۔ اب تک مغرب کا تاریخ میں جو مرکزی مقام تھا وہ کمزور ہو رہا ہے اور تاریخ کو مغرب نقطہ نظر سے دیکھنے کے بجائے علاقائی اور عالمی نقطہ نظر سے دیکھا جا رہا ہے۔

لیکن یورپ اور امریکہ میں ابھی بھی ان مورخوں کی کمی نہیں کہ جو عالمی تاریخ کو یورپ کی مرکزیت میں دیکھتے ہیں اور اس سے انکار کرتے ہیں کہ یورپی تہذیب کی

ساخت و بنیاد میں کسی دوسرے علاقہ کا حصہ ہے۔ مغربی تہذیب اپنی تعمیر میں کسی کی احسان مند نہیں۔ یہ اپنی ضروریات اور حالات میں ابھری اور پھیلی اور اب اس میں اس قدر توانائی اور زور تیزی ہے کہ دنیا کا کوئی ملک اور کوئی تہذیب اس کو اختیار کیے بغیر ترقی نہیں کر سکتی ہے۔ ان کی اس دلیل میں جھجھکی ہوئی نسل پرستی بھی ہے کہ خلیہ اقوام نے اپنی صلاحیتوں سے اس تہذیب کو پروان چڑھا ہے ان ہی خیالات کی ترجمان ڈیوڈ ایس۔ لاندس (David S. Landes) کی کتاب "قوموں کی دولت اور غربت" (The Wealth and Poverty of Nations) جو 1998ء میں شائع ہوئی کی مٹی ہے۔ اس نے اس سوال کو اٹھیا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ دنیا میں کچھ قومیں بہت امیر و دولت مند ہیں اور کچھ بہت غریب و مفلس؟ اس کا جواب مجموعی طور پر تو یہ ہے کہ جو قومیں تبدیلی کے عمل کو قبول کر سکتی ہیں وہ برابر ترقی کرتی رہتی ہیں۔ مگر جن قوموں میں روایات و ادارے تقدس کا درجہ حاصل کر لیں اور تبدیلی بدعت ہو جائے تو ایسے معاشرے پسماندہ اور مفلس ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اسی دلیل کو آگے بڑھاتے ہوئے اس نے مغرب اور مشرق کا موازنہ کیا ہے کہ یہ دونوں علاقے اور تو جغرافیائی اور آب و ہوا کے لحاظ سے جدا جدا ہیں۔ ایشیا و افریقہ کے لوگ سورج کی روشنی والے لوگ ہیں جب کہ مغرب اور امریکہ سرد اور ہر قسم کے لوگ ہیں۔ ان جغرافیائی ماحول کی وجہ سے دونوں علاقوں کے لوگوں کا ذہن اور ان کے رویے مختلف ہیں۔

یورپ کی زرخیزی اور فوادہ زراعتی پیداوار کی وجہ بنتے ہوئے لائیس اکتا ہے کہ چونکہ ان کے چاندروں کے گلے بڑے ہوتے تھے اس لیے وہ کھار کے بے بہت عمدہ مواد فراہم کرتے تھے اس وجہ سے ذراعت میں پیداوار کی مقدار ضرورت سے زیادہ ہو جاتی تھی۔ یورپیوں نے غلہ میں چونکہ روضہ دہی اور کھجی کا استعمال خوب ہوتا تھا اور چاندروں کے گوشت سے انہیں پروٹین مل جاتی تھیں اس لیے جسمانی طور پر وہ صحیح مند اور طویل القامت ہوتے تھے۔

مغرب کی سماجی زندگی میں اس وقت اور تبدیلی آئی کہ جب چرچ نے راہبوں کے لیے تجویز کی زندگی اختیار کرے کہ اس کی وجہ سے زیادہ عمر میں شادی اور بچہ کی

پیدائش میں وقفے کی وجہ سے آبادی کم رہی اور خاندان میں افراد کا زیادہ انفرادہ نہیں ہوا۔ ان میں یہ احساس تھا کہ بچہ خاندان کے لیے فائدہ کے بجائے ایک بوجھ ہے۔ اس کے برعکس ایشیا میں لوگوں کی تہذیب زیادہ رہی اور حکمرانوں کو یہ موقع مل گیا کہ وہ لوگوں سے پیچھا کر ان کی حالت کو اپنے لیے استعمال کریں۔ اس پیچھا کی بہاد پر بڑے بڑے منصوبوں پر عمل ہوا اور حکمرانوں کے حکامات، معجزے، طاقت اور مالیشی عمارات تعمیر ہو گئیں۔ بقول مسقف کے اگر پھر بھی تعداد میں زیادہ ہوں تو حکمران ان سے بھی خون نچوڑ لیتے ہیں۔

کیونکہ جب آبادی زیادہ ہوگی تو کام کم ہوگا اور لوگ اس بات پر مجبور ہوں گے کہ اپنی حالت کو سستے داموں فروخت کر دیں۔ ایسے معاشروں میں وہ افراد کے جن کے پاس درائع ہوتے ہیں۔ وہ اس صورت حال سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور لوگوں کا پوری طرح سے استحصال کرتے ہیں۔ مثلاً حکمران عوام کو فوج میں بھرتی کر کے فوجت کا سلسلہ شروع کر دیتے ہیں اور فوجیوں کی قیادت سے اپنی عظیم سلطنتیں بناتے ہیں۔

چونکہ یورپ میں تہذیب کی فزادتی نہیں ہوئی اس لیے وہاں لوگوں کا اس طرح سے استحصال بھی نہیں ہوا۔ کم آبادی کی وجہ سے ہی یورپ میں بے بہت کم آبادی تہذیب کے اثرات ایجادات پر بھی ہوتے ہیں۔ چونکہ مشرق میں لوگ مل جاتے تھے اس لیے کام کے لیے نئی مشینوں کی ضرورت نہیں پڑی۔ جب کہ یورپ اور امریکہ میں کم آبادی نے نئی ایجادات اور ٹیکنالوجی کی ترقی کی طرف پوری طرح سے توجہ دی۔

مغرب میں سماجی و سیاسی اور معاشی اداروں کا ارتقاء مشرق سے مختلف ہوا۔ اس کی ترقی میں شہروں کا بوجھ ہے۔ شہر نے تاجر طبقہ کو پیدا کیا جو مارکیٹ یا منڈی کے لیے پیداوار، فراہمی اور اسے جو منافع ملتا تھا اس سے اپنی سماجی حیثیت کو مستحکم کرتا تھا۔ شہر کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں جوتا، تھاپا، آواز ہو جاتا تھا۔ ایک جرمن کلمات ہے کہ "شہر کی نفسانیت کو سزا کر دیتی ہے" حکمران شہر کو فوڈز کے خلاف استعمال کر کے ان کے اثر و رسوخ کو روکنا چاہتے تھے۔ اس لیے تاجر طبقہ کو جب شاہی

سرستی ملی تو انہوں نے شہر کے انتظامات کو اپنے ہاتھ میں لیا اور یوں سیٹھ گورنمنٹ کی ابتداء ہوئی۔

یورپ کی بھولے چھوٹے ملکوں میں بنا ہوا رہا اور پوری طرح سے ایک مہار میں حمد نہیں ہوا۔ تاریخ میں یہ رہا ہے کہ وہ امپائرین ہدی اور متحد ہوں، اگر وہ کسی ایک جنگ میں کھس خور پر شکست کھا جائیں تو ٹکڑے ٹکڑے ہو کر ختم ہو جاتی ہیں۔ جیسے ایران کے مہملی عربوں سے جنگ تلوہ (637) میں شکست کھا کر ختم ہو گئے۔ اس طرح سے ایونک امپائر میکسیکو اور پیرو میں ختم ہو گئیں۔ چونکہ یورپ کی ریاستوں میں تقسیم رہا اس لیے مکمل طور پر فیر ملکوں کے ہاتھوں فتح نہیں ہوا۔ عرب اور عثمانی ترک دونوں اس کوشش میں ناکام رہے۔

قرون وسطیٰ میں یورپ میں ایک عیسائی انقلاب آیا جیسا کہ یوہانس ہک صدر میں زراعت میں آیا تھا جس میں جانوروں کو سدھار کر زراعتی پیداوار کو بڑھا گیا تھا۔ اب زراعت کی ترقی میں یہیے دالال ایجو ہوا کہ جس کے ارد گرد دیگر دھارے والے چاقو لگے ہوئے تھے۔ یہ جرمنی سے شروع ہوا اور پورے یورپ میں مقبول ہوا۔ بیوں کی جگہ لب مل چلانے کے لیے گھوڑے استعمال ہونے لگے۔ دو کھیتوں کی جگہ تین کھیتوں میں فصلیں بونے کا رواج ہوا۔ تاکہ ایک کھیت کو سال بھر کے لیے بغیر استعمال کے بھڑوڑ دیا جائے۔ چالروں کی تعداد بڑھی تو اس سے زیادہ کھلو مایا ہوئی۔

اس نے زراعتی پیداوار میں اضافہ کیا اور یہ سبب بنا ایک عیسائی انقلاب کا۔ دوسری طرف میکولر اور مذہبی ادارے ایک نہیں تھے بلکہ علیحدہ علیحدہ تھے۔ اس لیے معاشرے میں مخالفت کی گنجائش رہی۔

امریکہ کی دریافت نے یورپ کے معاشرے پر گہرے اثرات ڈالے۔ اس کی وجہ سے یورپ پر آبائی کاریجو کم ہو گیا۔ اور وہ تمام لوگ اور جماعتیں کہ جو یورپ میں اپنے لیے جگہ نہیں پا رہی تھیں وہ ہجرت کر کے نئی دنیا میں آہوا ہو گئیں۔ خاص طور سے وہ مذہبی فرسے کہ جو اپنے مذہبی عقائد کی وجہ سے مذہبی تشدد کا شکار ہو رہے تھے۔ ان کے جانے کی وجہ سے معاشرہ میں مذہبی جنونیت کم ہو گئی۔ اس کے علاوہ

امریکہ نے یورپ کی معیشت کو اپنے غلام بنانے سے فائدہ پہنچایا۔ اور دوسری طرف وہ یورپ کی مصنوعات کے لیے ایک مارکیٹ بھی بن گیا۔

مصنف اس بات کی جانب بھی اشارہ کرتا ہے کہ امریکی براعظم میں ہم شمالی اور جنوبی امریکہ میں فرق دیکھتے ہیں تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر دونوں میں یہ فرق کیوں ہے؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ جنوبی امریکہ میں ہسپانویوں اور پرتگیزیوں نے مقامی عورتوں سے شادیاں کیں، کیونکہ ابتدا میں صرف مرد آئے تھے اور انہیں عورتوں کی ضرورت تھی۔ ان تعلقات کی وجہ سے ان میں سفید غلام اقوام کی خالص خصوصیت باقی نہیں رہی۔ جب کہ ان کے عقیدے میں شمالی امریکہ میں مہاجرین مدد خاندان کے آئے اور یوں انہوں نے اپنی یورپی خصوصیت کو باقی رکھا۔

تین لے جب جنوبی امریکہ پر قبضہ کیا تو اس نے وہاں دوسری یورپی اقوام کو نہیں آنے دیا۔ اس لیے معاشرہ ایک ہی قوم کے باشندوں پر مشتمل رہا اور کوئی نئی جماعت اور پیشہ وجود میں نہیں آئے۔ جب کہ شمالی امریکہ میں تمام یورپی اقوام آئیں اور اپنے ساتھ وہ اپنے ملکوں کی روایات لے کر آئیں جس کی وجہ سے ان کے معاشرہ میں زیادہ توانائی اور جدت رہی۔

جنوب میں انہیں کے کیتھولک مذہب کی وجہ سے مذہبی معاملات میں احتمال تک نظری اور جنونیت تھی۔ انکوئزیشن (Inquisition) کا ٹکڑہ ان لوگوں کا تعلق سے چھڑا کرتا تھا جو عیسائی مذہب سے ذرا بھی روگردانی کرتے تھے۔ اس وجہ سے عیسائیوں کے علاوہ دوسرے مذاہب کے لوگوں کے لیے جن میں یہودی شامل تھے وہاں گھونٹل نہیں تھی۔ جہد شمالی امریکہ میں یہ مذہبی جنونیت نہیں تھی اور وہاں عیسائی مذہب کے مختلف فرقے اپنی اپنی باتوں میں مذہبی معاملات میں آزاد تھے۔

جنوب امریکہ کا معاشرہ ایک طبقاتی معاشرہ تھا۔ اس میں سفید لوگوں کو برتری تھی اس کے بعد وہ آتے تھے جو سفید اور مقامی خالص سے پیدا ہوئے تھے اور پھر مقامی باشندے۔ شمالی امریکہ میں انہوں نے ریڈ انڈین سے مقامی تعلقات نہیں رکھے بلکہ

انہیں یا تو حتم کر دیا یا وکیل کر دیا۔ پہلی طرف کی اہمیت اس کے کام اور صلاحیت پر تھی اس کے طبقہ پر نہیں۔ چارگیواری نظام اور شاہی خاندان کے نہ ہونے کی وجہ سے ان میں جمہوری نظام پروان چڑھیں۔ جنگلی امریکہ میں ہسپانویوں کی ایک ہی خواہش تھی کہ دولت حاصل کی جائے چاہے اس کے لیے کسی بھی طریقے کا استعمال ہو۔ انہوں نے جنوبی امریکہ کو ایک نوآبادی کی شکل دی کہ جو چین کے بادشاہ کی مانند تھی۔ لہذا وہاں پہلی عہدے حاصل کرنے کے لیے بادشاہ کی خوشامد کی جاتی تھی اور عداوتوں کا استعمال کر کے دولت کٹھنی کی جاتی تھی۔ اس فرق نے جنوب اور شمال امریکہ کے سیاسی و سماجی اور معاشی ارتقاء میں بڑا حصہ لیا۔ شمال امریکہ اپنے نئے خیالات و افکار کی وجہ سے ترقی کرتا گیا جبکہ جنوبی امریکہ پر بادشاہی بادشاہی بقول مصنف کر کسی قوم کو مال غنیمت کی علامت ہو جائے اور جب ایک ایسا مریض بنے کہ وہ دوسری قوم کو ہونے کے قابل نہیں رہے تو پھر وہ اپنی ہی قوم کو ہوتے ہیں جیسے سے معاشرے میں بدعنوانی، رشوت اور ظلم کی فراوانی ہوتی ہے۔

لہذا جب مشرقی ممالک اور ان کے تاریخی عمل کا جائزہ لیتا ہے تو وہ اس کی نشاندہی کرتا ہے کہ مشرقی ممالک میں بادشاہوں کی مطلق العنانیت نے تاریخی عمل کو آگے نہیں بڑھنے دیا۔ دوسرے قدم نظام کو برقرار رکھنے پر مدد دیا گیا اور بعد کی تبدیلی کو خطرناک یا کیا۔ چین کی شکل دیتے ہوئے دو نمائندے کہ چین کی سمندر سے لپچی 405 سے تھی اور انہوں نے نئے نئے حجاز تعمیر لیے تھے جس کی تعداد 681 تھی۔ چینی انہوں نے ان جہازوں کا استعمال بھی نہیں کیا تھا کہ 430 میں نے بادشاہ سے یہ نامہ منسوب ترک کر دیا۔ 526 میں یہاں تک ہو کہ نئے جہاز بنائے یا سمندر میں نظر کرنا بھی جرم ہو گیا۔

یہ صورت حال جاپان کی تھی کہ اس کا جب یو پی سے رابطہ پروان چڑھا تو اس نے ہر نئی چیز کی تقلید کی اور نئی دہرے ساتھ مغربی تہذیب کے بہرہ کو روکا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جاپان اپنی جگہ صبراً ہوا رہا۔ نہیں جب 1867-68ء میں جاپانی انقلاب آیا اور جاپان سے اپنے دربارے مغرب کے لیے کھولے گئے تو اس کا پھر معاشرہ ہندو مت پر مرکب

ہو گیا اور جاپان میں ترقی کا عمل شروع ہو گیا۔

مصنف کے نزدیک اس وقت مشرقی ممالک کے لیے ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ یورپی ممالک کو اختیار کیا جائے اور اپنے قدم نکالوں کہ بدلا جائے اور یہ نظام اسی وقت تبدیل ہو سکے ہیں کہ جب معاشرے میں اپنے اندر سے تبدیلی کی خواہش ہو۔ تاریخ کے مطالعہ سے یہ سبق ملتا ہے کہ قوموں کو تبدیلی کے عمل سے گزرتے رہنا چاہیے، انہیں اپنی ترقی میں کسی بھڑے کا شکر نہیں رہنا چاہیے اور نہ ہی اپنے نظام کو مکمل اور ناقابلِ تغیر سمجھنا چاہیے۔ اس کے لیے ایسا ذہن بنانا چاہیے کہ جس میں کوئی جوہریت نہ ہو، کچھ نہ ہو، جو شک اور جستجو کی خواہش رکھتا ہو۔ مصنف کے نزدیک یہ عناصر مغربی تہذیب میں ہیں اور ان کو اپنانے اور انہیں کرنے کے نتیجہ میں مشرق کے غریب اور پسماندہ ممالک کی ترقی ممکن ہے۔

(2)

تاریخ میں مغرب کی مرکزیت کی مورخین اور مفکرین نے چیلنج کیا ہے اور اپنی تحقیق کے ذریعہ یہ ثابت کیا ہے کہ عالمی اقتصادی اور سیاسی طاقت کا مرکز کبھی ایک نہیں رہا ہے بلکہ یہ مرکز بدلتا رہتا ہے مشرق و مغرب دونوں زمانہ قدم سے ایک دوسرے سے متاثر رہے ہیں۔ اس کی شہادت آثار قدیمہ کی دیواروں سے بھی ہوتی ہے۔ آج جو مغرب کی برتری نظر آ رہی ہے یہ تاریخ میں جویشہ سے نہیں تھی۔ ایک وقت تھا کہ جب یہ مرکزیت مشرق کو حاصل تھی۔ اس کا مطالعہ آندرے گنڈر فرانک (Andre Gunder Frank) نے اپنے ایک لیکچر

Asian Age: Reorient Historiography and Social Theory (1998) میں کیا

ہے۔

مصنف کے مطابق 1800 تک یورپ میں مشرق کے بارے میں روایتی تاثرات تھے کہ دکھائی، خودمختاری اور سربلندی رابع کی سرزمین تھی لیکن اس کے بعد سے مغرب میں مشرق کے بارے میں خیالات بدلنے چلے گئے۔ صنعتی انقلاب اور نوآبادیاتی

نظام نے مشرق کا روحانی تاثر ختم کر دیا اور مغرب کی برتری کا نظریہ ابھرا کہ جس میں مغرب تاریخی عمل کا مرکز بن گیا۔ اس تبدیلی سے یورپ کے تمام سکالر اور مفکرین کو متاثر کیا کہ جن میں گادل مارکس، میکس ویبر بھی شامل ہیں۔ اب مشرق مطلق العنانیت سے بچانا چاہئے لگا کہ جس کے نظام میں اقتدار اور طاقت ایک فرد میں جمع ہو گئی تھی۔ جس نے اسے عملی طور پر اختیار بنا دیا تھا۔ یہ مطلق العنانیت ہندوستان سے لے کر روس تک قائم تھی۔ اب مشرق کے بارے میں جو نئی تصویر ابھری اس میں اس کے ذریعے پیداوار نصرت ہوئے اور محمد تھے۔ گاؤں بنی جگہ ایک علیحدہ یونٹ تھا کہ جس کا باہر کی دنیا سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ اس کے برعکس مغرب میں نظام سرمایہ داری نے تبدیلی کے عمل کو شروع کیا 1492 اور 1498 میں نئی دنیا کی دریافت اور اس امید کے نئے مسعودی رستے نے مغرب کے عروج کی ابتداء کی۔ بعد نے اس عمل کو اس طرح سے بیان کیا ہے کہ مشرق میں بڑے شہر تھے دربار شہنشاہ کا چروں طرح سے غلبہ تھا اس وجہ سے بڑی تبدیلی کا عمل شروع نہیں ہوا جبکہ یورپ اس سے مختلف رہا یہاں تبدیلی شہروں سے شروع ہوئی مشرق میں یہی نہیں ہو سکی۔ عقلیت کو روکے رکھا۔ جبکہ مغرب میں عقلیت کے عروج نے سے ترقی کی راہ پر گامزن کیا۔

اس کے بعد سے یورپی مفکرین نے یورپ کے عروج کی وجوہات میں نسلی خصوصیات کو بھی شامل کر دیا۔ چونکہ یورپ کے لوگوں میں جو کردار اور عمل کی خصوصیات ہیں اس وجہ سے وہ دنیا کی دوسری قوموں سے ممتاز ہیں۔ اس سے یہ ان کی مدد داری ہے کہ وہ ان قوموں کو جو نہ سادہ اور مفلس ہیں انہیں مدد بنائیں۔ ان کی تربیت کریں اور انہیں مفلسی اور غربت سے نجات دلائیں۔ یہ فکر نو بلوئی نظام کی بنیاد بنی اور سفید اقوام کا یہ مشن ہوا کہ وہ دنیا کی راہنمائی کریں۔

ایک عرصہ تک مغرب کی مرکزیت مغرب کی برتری اور مغرب کی نسل پرستی کے یہ نظریات غالب رہے۔ نو بدلیات میں بھی مغرب کے عروج اور اس کی ترقی کو اس نقطہ نظر سے دیکھا گیا کہ صرف یہی ایک مائل ترقی کے لیے ضروری ہے۔ بلکہ

بیسویں صدی میں جب نوآبادیاتی نظام ٹوٹا اور ایشیا و افریقہ کے ممالک آزاد ہوئے تو ان کے حکمران حقوق نے یورپ کے ماضی کو اختیار کے ترقی بنا چاہی مگر نکالی کے بعد یہ احساس ہوا کہ ہر قوم کا اپنا تاریخی عمل ہوتا ہے وہ کسی دوسری قوم کے تاریخی عمل کی تقلید کر کے وہی نتائج حاصل نہیں کر سکتی کہ جو کسی دوسری قوم نے کیے ہیں۔

آزادی کے بعد مشرق کے سکالر اور مفکرین نے مغرب کی تاریخی مرکزیت اور اس کے عروج کو بھی چیلنج کیا۔ ان کے ساتھ مغرب کے بہرہ مندوں کے مورخ بھی شامل ہوئے کہ جنہوں نے اس نقطہ نظر کو روک دیا کہ مغرب کا عروج یا ترقی بالکل حیرگی میں ہو گئی ہے اور مشرق ابتداء ہی سے پسماندہ یا ٹھہرا ہوا تھا۔ اس سے انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ مغرب کے عروج کو عالمی اقتصادی تاریخ کے تناظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے کیونکہ یورپ کے عروج سے پہلے بھی ایک عالمی اقتصادی نظام موجود تھا۔ یہ 1۰00 سے لے کر 1800 تک ہے کہ جب یورپ اور آف کے لیے کچھ تیار نہیں کرتا تھا۔ تجارت میں جو خلل ہوتا تھا اس کو پورا کرنے کے لیے اس کے پاس وسائل نہیں تھے۔ اس وقت صورت حال یہ تھی وہ افریقہ سے امریکہ، امریکہ سے ایشیا اور ایشیا سے ملکوں سے تجارت کرتے تھے کہ جس سے انہیں خاصہ منافع ہو جاتا تھا۔ اس وقت چین اور ہندوستان دونوں ملکوں میں پیداوار کی مقدار زیادہ ہوتی تھی ہندوستان کی کپڑے کی صنعت اور چین کی سلک اور زراعتی پیداوار کی بہتت تھی کہ جن کی خریداری کے لیے یورپی تاجر آتے اور اس طرح دنیا کی چاندی چین کی ملکیت بن جاتی تھی۔ اس لیے سترہویں صدی میں یورپ کی ٹیکنالوجی کا ارتقاء عالمی اقتصادی صورت حال کے تحت ہو گیا۔ مغربی یورپی ممالک اس میں مشرق کا بھی حصہ تھا۔ 7 دس اور 18 ویں صدیوں میں ایشیا صنعتی طور پر ترقی پذیر خطہ تھا۔ یورپ ان کی صنعتی پیداوار کو خریدنے کے لیے تیار تھا کہ اسے امریکہ کی گاؤں سے چاندی مل گئی۔ ایشیا میں اس وقت یورپ سے زیادہ آہلی تھی۔ اس لیے آہلی کی ضروریات پوری کرنے کے لیے پیداوار بھی بڑھی۔ 1790 میں وہاں 66 لاکھ آبادی کی ضروریات پوری کرنے

کے لیے 80 یصد پڑاوار تھی۔

امریکہ کی دریافت اور وہاں یارپی لوگوں کی ہجرت نے مغرب کی اقتصادی صورت حال کو بدلا۔ مغربی ملکوں کی ملی حالت کو بہتر بنانے میں امریکہ سے برآمد شدہ چاندی کو بڑا دخل ہے۔ پھر امریکہ کی زمین سے شکر، تمباکو، کپاس اور ٹکڑی لے کر ان کو اقتصادی طور پر سنبھال دیا۔ شکر اور کوڑا پھل نے ان کی غذا میں کلوریم پمپا کر کے۔ یہ وہ اس قتل ہوئے کے مشرق سے روٹی کے کپڑے درآمد کر سکیں جن کی وجہ سے انہیں کوئی کپڑوں سے نجات نہ تھی۔ لہذا مغرب کی ترقی میں امریکہ کا بیڑہ اور مشرق کی نیست مل دونوں شریک ہیں۔ ان کی وجہ سے یورپیوں نے اپنے (رائع کو ترقی کے لیے متعلق

دیکھا جسے تو 18 ویں صدی یورپ کے عروج اور مشرق کی پسماندگی کی نہیں بلکہ شیاں، ترقی ترقی نے یورپ کو ہمسائیوں سے نکالا اور پھر مشرق سے زمین نے یورپ کے عروج کو پیدا کیا۔ اس لیے اگر عالمی سطح پر دیکھا جائے تو مغرب کے عروج میں مشرق ہمارے گھر کا حصہ دار ہے۔



ابتدائی عیسائیت

مذہب کی تاریخ میں یہ ایک اہم سوال رہا ہے کہ کیا مذہب اپنی خاصیت اور ابتدائی تعلیمت کو بدلتے ہوئے حالات اور نئے لوگوں میں تبدیلی مذہب کے بعد ان کو برقرار رکھ سکے ہیں؟ اور کیا مذہب بھی وقت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ اور ان اقوام اور برادریوں کے تبدیلی مذہب کے بعد ان کی رسوم و رواج اور ثقافتی اقدار و احوال کو اپنے میں ضم کرتے رہتے ہیں؟ اگر یہ ہے تو پھر یہ مذہب اپنی خاصیت کو ہموار دیتے ہیں اور اس کی تعلیمت وقت کے تقاضوں کے تحت بدلتی رہتی ہیں۔ اس لیے ہر مذہب کے علم میں یہ بحث رہتی ہے کہ کیا مذہب کو بدلتا چاہیے یا معاشرہ کو تبدیل کر کے؟ مذہب کے ساتھ میں دھارنا چاہیے۔ یہ کس کس اور اصول ہر مذہب کے اندر ہے اور وہ ہے غلط۔

مثلاً جہانیت کو تبلیغ کے دوران میں مسئلہ پیش آیا کہ کیا قدیم مذہب اور ان کے ماننے والوں کے رسوم و رواج کو اسی طرح سے رہنے دیں؟ یا انہیں عیسائی مذہب اختیار کرنے کے بعد، یز سے اکھاڑ پیچکیں؟ اس میں مذہب سے بڑا مسئلہ یہ پیش آتا ہے کہ ہر مذہب اپنے خاص وقت اور علاقہ میں پیدا ہوتا ہے اور وہ اس وقت میں اپنی رہائش و اوسے یا علاقہ کو دکھاتا ہے۔ لیکن جب وہ اپنے علاقے سے کھل کر دوسرے معاشرہ میں جاتا ہے تو وہاں ایک مختلف نظریے اس کا مقابلہ کرتا ہے۔ یہ اگر لوگ مذہب کو تبدیل بھی کر لیں تو کیا اپنے نظریے کو بھی تبدیل کر کے ایک انجیل بنائیں؟ اپنی رشتہ کا حصہ بنائیں؟ اس سے تبدیلی مذہب صرف عقائد کی تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ یہ نظریے بھی تبدیلی ہوتے ہیں۔ اس لیے ہمیشہ کے ساتھ ساتھ مذہب و ملاحقی نظریے انجیل کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب ایک ہوتا ہے مگر اس کے ماننے والے مختلف نظریوں میں رہتے ہیں۔

صرف یہی نہیں بلکہ مذہب اپنی ابتدائی بنیاد کو زیادہ عرصہ تک برقرار نہیں رکھ سکتا۔ مذہب کی تبدیلی معاشرہ کی خواہشات، ضروریات اور تقاضے سے بھی بدستور رہتی ہے۔ اس لیے جو مذہب اپنے بنیادی ڈھانچہ میں تبدیلی نہیں لے سکتا وہ جلد ہو کر مراد ہو جاتے ہیں۔ لیکن جو مذہب تبدیلی کا ساتھ دیتے ہیں وہ معاشرہ میں موثر رہتے ہیں۔

آر۔ اے۔ مارکوس اسی موضوع کو اپنی کتاب "تقدم حیثیت کا خاتمہ" (1998) (The End of Ancient Christianity) میں زیر بحث لاتے ہیں۔

تبدیلی مذہب ایک بڑا جذباتی مسئلہ ہے۔ کیا کسی مذہب کو اس بات کی اجازت دینی چاہیے کہ وہ لوگوں سے عقائد اور ریل کو بدلے؟ نتیجہ مذہب میں جہاں مذہبی دہلیز اور جوش ہوتا ہے کہ کافر، ظالم یا مشرک لوگوں کو ایمان کی روشنی سے منور کیا جائے۔ وہیں اس کے پس منظر میں سیاسی و معاشی وجوہات بھی ہوتی ہیں کہ ایک مذہب کے ماننے والوں پر سماجی سے حکومت کی جاسکتی ہے۔ اور ان کے معاشی وسائل کا استعمال ہو سکتا ہے۔ اس وجہ سے نتیجہ مذہب میں جہاں مشنری سرگرمیاں ہوتی ہیں کہ لوگوں میں باطنی فساد کے اسباب مٹا دیے جائیں، وہاں سیاسی دہلیز بھی ہوتی ہیں کہ جن کے ذریعہ صرف ہم مذہب لوگوں کو تحفظ ملتا ہے اور غیر مذہب کے لوگ تحفظ کے دائرے سے باہر رہتے ہیں۔

مذہب و ایمانیت کے دور میں یورپی اقوام، چین، افریقہ اور امریکہ کے ملکوں پر قبضہ کیا تو ساتھ ہی میں یہ کوششیں بھی ہوئیں کہ لوگوں کا مذہب بدل دیا جائے۔ مارکوس میرانی حکومت کو حتمی رائے اسے بتائی سمجھیں اور اس سے مزاحمت نہ کریں۔ تبدیلی مذہب کی اس مہم کے دوران یہ مسئلہ پیش آیا کہ کیا مذہب کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ ان کے کلچر کو بھی ختم کر دیا جائے؟ کیونکہ اگر کلچر ختم نہ ہو گا تو ان میں اور بڑی بڑی فرق رہے گا اور یہ فرق ان میں اپنی مقامی شناخت کو برقرار رکھے گا۔ اس لیے ہسپانوی امریکہ میں ایک عسائی مشنری رپورٹ (Durant) کا یہ مانتا تھا کہ "تقدم باشندوں کے رسم و رواج کو جڑ سے کھدائی نہیں چاہیے اور ان کے قدم عقائد کی ایک روایت بھی بنی نہیں رہتی چاہیے۔"

تبدیلی مذہب کسی بھی معاشرے میں بہت سے نقصانات فیصلاتی اور سیاسی مسائل کو پیدا کرتا ہے۔ اس کا ایک اثر تو یہ ہوتا ہے کہ قدم مذہب خراب ہے اور جس مذہب کو اختیار کیا گیا ہے وہ برحق اور سچا ہے، لہذا جو لوگ قدم عقائد پر قائم رہتے ہیں وہ اس عمل کو اپنے مذہب پر ایک حملہ تصور کرتے ہیں۔ اگر وہ اس کا موثر جواب دے سکیں تو ان میں احساس شکست و محرومی کے جذبات پیدا ہوتے ہیں جو دونوں مذہب اور ان کے ماننے والوں کے درمیان دشمنی، بدولت اور نفرت کو پیدا کرتے ہیں۔ اگر تبدیلی مذہب بڑی تعداد میں ہو تو قدم مذہب کے ماننے والوں کو ڈر ہوتا ہے کہ اس کی سیاسی و معاشی حیثیت کنزرو ہو جائے گی (اس کا اظہار آئیکل بھدوستان میں ہو رہا ہے کہ جہاں عیسائی مشنریوں کے خلاف مہم چل رہی ہے اور تبدیلی مذہب کی وجہ سے بد معاشرہ کا رعب۔ اس کا اثر کنزرو ہو گا) صرف یہی نہیں بلکہ جو ملک مذہب سے متاثر ہوتے ہیں انہیں اپنے معاشرے سے علیحدہ کر کے دوسرے معاشرہ کا حصہ بنایا جاتا ہے۔ اس عمل میں ملک کے نام بدلے جاتے ہیں اور کھلے دھبے میں جو خلاف ورزیاں مروجہ طور پر ہوتی ہیں اس کو دور کیا جاتا ہے۔ مثلاً بھدوستان میں جب کوئی ہندو مسلمان ہوتا تھا تو اس کے ایمان کو چیلنے کے لیے اسے گائے کا گوشت کھانا پانا تھا اور اس کی عقلیت کی جاتی تھی۔ تبدیلی مذہب محض چند ملکوں کا چرچا ہی نہیں ہوتا ہے بلکہ جیسا کہ آر تھو ڈاربی نوک (Arthur Darby Nook) نے کہا ہے۔

"اس کے ذریعہ سے فرد کی روح کو ایک نیا قالب دیا جاتا ہے۔ اس کو شعوری طور پر مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ قدم مذہب میں تقویٰ و پرہیزگاری کو ترک کر سکے۔ نئے مذہب کے عقیدہ کو اپنے لئے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ اس بات پر ایمان لے آئے کہ قدم مذہب غلط ہے اور نیا مذہب سچا اور حق پر ہے۔ حکومت اور سیاست دونوں قدم عقیدہ کو مکمل ترک کر کے نئے پر عمل کرتے ہیں۔ وہ نہ صرف طریقہ عمل میں تبدیلی چاہتے ہیں۔ بلکہ یہ بھی کہ نئی تھیولوجی کی پیروی کی جائے اور خود کو نئے عقیدے اور نئے لوگوں میں تبدیل کیا جائے۔"

پانچویں صدی عیسوی میں جب تبلیغ کے نتیجہ میں لوگ عیسائی ہونا شروع ہوئے تو شام کے ایک ایشپ نے اس کا اظہار ان الفاظ میں کیا

"انہوں نے یوں کی پوجا جو ترک کرنے کا اعلان کیا" اور "افروڈائٹ شیطان سے متعلق والہاد و سرسستی کی رسومات کو جو ایک عرصہ سے ان کی زندگی کا حصہ تھیں" انہیں چھوڑ دیا۔ انہوں نے خوشی و مسرت سے اہلکے کی روشنی سے لپٹنے والوں کو منور کیا اور اپنے آپکا اہلکے کی رسومات سے توبہ کی۔ انہوں نے اوٹ و فخر کے گوشت کھانے کو بھی ترک کیا۔ میں نے بذات خود اس مظہر کا مشاہدہ کیا ہے کہ جب انہوں نے اپنے آپکا اہلکے کے کھر کو چھوڑا ہے اور خدا کو اس آسمانی مذہب کے دائرے میں داخل کیا ہے۔"

تبدیلی مذہب کے ذریعہ دوسرے کچھوں کو ختم کر کے ایک کچھ کو پیدا کیا جاتا ہے۔ ایک کام عیسائیت نے یورپ میں کیا کہ جہاں ثقافتی برتھوئی تھی اسے ختم کر کے اس کی جگہ صرف ایک کچھ کو رائج کرنے کی کوشش کی

تبدیلی مذہب کے اس عمل میں معاشرہ میں دو مذہب کے درمیان تصادم کا آغاز ہوتا ہے۔ جس مذہب کا غلبہ ہو رہا ہوتا ہے اس کے مقابلہ میں کنوڑ مذہب اپنے دلائل کے لیے یہ تو اصلاح کا پروگرام شروع کرتا ہے تاکہ اس میں جو کمزوریاں ہیں وہ دور ہو جائیں یا وہ مذہبی برادری میں اٹھو کو پیدا کر کے جو اس سے باہر چلے جاتے ہیں ان کا سماجی بائیکاٹ کر کے مجبور کرتا ہے کہ وہ اس میں واپس آجائیں۔

جب ہندوستان میں 1813 سے مشنری نے شروع ہوئے اور انہوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو عیسائی بنانا شروع کیا تو ایک طرف تو دونوں مذہب میں اصلاحی تحریکیں چلیں اور دوسری طرف عیسائی ہونے والوں کا بائیکاٹ ہوا۔ اس کی وجہ سے ہندو اور مسلمان معاشرہ میں مذہبی مخالفت مضبوط ہوئی شروع ہوئی اور دونوں نے خود کو عیسائیت سے محفوظ رکھنے کے لیے اپنے مذہبی جذبات کو ابھارا۔

اپنی تبلیغ کے دوران عیسائی مشنریوں نے اس جج کو غمزدگ کیا کہ یورپ کے کچھ

میں بعض ایسی روایات اور تہوار ہیں کہ جو ان کی زندگی کا ایک حصہ بن گئے ہیں۔ 1821 میں شتر کرنا اور ان کی جگہ دوسری روایات یا تہواروں کو رواج دینا بڑا مشکل ہے مثلاً 23، مسر کو یورپ کے لوگ سورج دیوتا کا تہوار مناتے تھے۔ عیسائی مشنریوں نے بجائے اس کے کہ ان تہواروں کو ختم کر دے "ہمیں عیسائیت میں داخل کر کے انہیں اپنا بنا دیا۔ 25 دسمبر کے بارے میں قصہ پانچویں کا یہ حقیقہ تھا کہ یہ اس دیوتا کو تاریکی سے روشنی کی طرف آتی ہے۔ اب اس میں عیسائی تہوار سورج جو گئے اور بقی حقیقہ ایسا ہی رہا اور سورج دیوتا کی جگہ حضرت عیسیٰ نے لے لی۔ اس طرح یکم جنوری نے رومی کونسل کا انقلابی دن ہوتا تھا کہ جس پر تین دن تک تقریبات منائی جاتی تھیں۔ ان دنوں میں اختلافات ختم کر کے انہیں نئے دوستی کی جاتی تھی" اس کو بھی عیسائی کچھ میں داخل کر کے اسے سیکولر تقریب کے طور پر بقی رکھا۔

لیکن جہاں کچھ روایات اور تہواروں کو عیسائی بنایا گیا وہیں اس بات کا خیال رکھا کہ پگن (Pagan) کچھ کو پوری طرح سے اختیار نہ کیا جائے۔ اور نہ ہی عیسائیت کے زیر اثر رہا جائے۔ کیونکہ ہر مذہب کی طرح عیسائیت کی بھی یہ کوشش تھی کہ دوسرے کچھوں کو ختم کر کے پناہیہ کچھ روشن کر دیا جائے۔ کیونکہ دوسرے کچھ سے اثر انداز ہو کر یہ نئی مخالفت کھڑے کی۔ اس فرق کو قائم رکھنا ضروری تھا۔ لہذا انہوں نے اپنا پیغام سے کلیئر استعمال کرنا شروع کیا۔ اس بات کی تاکید کی کہ اس دن دولہ نہ رکھیں کہ جس دن یہودی رکھتے ہیں یہی بیز اور تجارت کو ہلکا بدھ اور جمعہ کو رکھیں۔ سبت کی جگہ اتوار کو جمعی کے دن کے طور پر منائیں وغیرہ، وغیرہ۔

تیسری عیسوی صدی میں جب عیسائیوں کی تعداد بڑھی تو اس بات کی مخالفت شروع ہوئی کہ انہیں رومی نکیل ہو اور تہواروں میں شرکت میں آگے چاہیے کیونکہ اس سے عیسائیت کمزور ہو جائے گی اور وہ رومی کچھ میں ضم ہو جائے گی۔ اس پر کچھ عیسائیوں کا یہ خیال تھا کہ رومی تہواروں اور نکیل کی میں مشغول ہو کر وہ کوئی غیر مذہبی کام نہیں کرتے بلکہ یہ محض خوشی و مسرت کا ذریعہ ہیں اس سے ظہر و زور کوئی یاد نہیں اور نہ ہی اس سے ہمت پرستی کا گناہ ہوتا ہے۔

لیکن کنز عیسائی اس کو مذہب کے خلاف سمجھتے تھے ٹرٹولینس (Tertullian)

نے اس پر کڑی تنقید کی کہ اس عمل سے وہ کافروں کچر میں مل جائیں گے۔ ایک ہفت
نے اعلان کیا کہ ہم شیطان کے کھیل کود میں شریک ہو گا وہ عیسائی کی خوشیوں میں
شریک نہیں ہو گا۔

لہذا وہ متواتر کہ جنہیں عیسائیت نے اختیار نہیں کیا انہیں یا تو ختم کرنے یا ان کی
اہمیت کو کم کرنے کی کوشش ہوئی۔ رومی دور کے سرکس کی مذمت کی گئی۔ مگر ان
کھیلوں کو اختیار کر لیا گیا جو مذہبی تہذیبوں سے نہ ٹکرائیں اور جن میں پرانے مذہب کا
کوئی ذریعہ نہ ہو۔ مثلاً 579 میں پوپ گرگوری XIII نے انجیل میں اس شرک پر بل
فالت کی اجازت دے دی کہ یہ مقدس دوسروں میں نہ ہو۔ لیکن ساتھ ہی مذہبی راہنماؤں
سے قہیظہ، مسیحی اور عورتوں کی جسمانی نمائش پر تنقید کی کیونکہ یہ ان سے دور تھے۔
اس لیے غیر عیسائی تہذیبوں اور ان کی سرگرمیوں کے خلاف تحریکیں چلتی رہتی
تھیں۔ مثلاً شمالی فریقہ میں 390 سے 401 تک کافرہ روایات اور تقریبات کو رد و ختم
کرنے کے لیے رومی دور کے محرموں اور بچوں کو قتل کیا اور عیسائیوں کو سٹیج پر لایا گیا کہ
وہ ان سے دور رہیں۔ آگسٹائن نے بت پرستی کے خلاف جو حوالہ دیے، ان میں خاص بات
یہ تھی کہ وہ اس پر زور دیتا ہے کہ ہمیں بچوں کو قتل نہ کرنا درست نہیں کیونکہ اصل بات
دوسروں میں ہوتے ہیں، اس لیے دل کو بت پرستی سے صاف کرنا ضروری ہے۔

میرا دل رنج و افسوس کے بوجھ سے اس وقت رہ جاتا ہے کہ جب میں دیکھتا
ہوں کہ میرے عیسائی بھائی اپنے جسموں کے ساتھ چمچ میں داخل ہوتے ہیں، مگر پتی
مدح باہر چھوڑتے ہیں۔ لوگوں کو جسم و مدح کے ساتھ آنا چاہیے جسم کہ جسے ہر
شخص دیکھ سکتا ہے لیکن مدح ایسی شے ہے کہ جسے صرف خدا دیکھ سکتا ہے۔ لہذا اسے
کیوں باہر چھوڑا جائے؟ یقیناً ہم بت پرستی کے خلاف ہیں، لیکن ہم اسے ان کے دلوں
کی جڑوں سے نکالنا چاہتے ہیں۔

(2)

ابتدائی عیسائیت میں ترک دنیا مذہب کا اہم پہلو تھا۔ یہ ایک روحانی عمل تھا افراد اور
ان کے طریقہ زندگی کے خلاف جو عائشہ عیسیٰ عیسیٰ میں عیش و عشرت کے ساتھ رہتے

تھے۔ لہذا جب عیسائیت نے ان سے کہا کہ وہ اس مال و دولت و آرام کی زندگی کو
ترک کر کے سلوکی اور غربت کو اختیار کریں تو یہ ان کے لیے ایک کڑا امتحان تھا۔
کیونکہ دولت و عیش و آرام نہ صرف ان کی زندگی کا حصہ بن گیا تھا بلکہ اس سے سنج
میں ان کا مرتبہ بھی متعین ہوا تھا۔ لہذا ان کی عیسائیت اس تفریق کے خلاف تھی، اس
سے اس دور کا ایک عیسائی راہنما ہیومن ان کا مذاق اڑاتا تھا کہ جو لہذا دھوکہ کھینچ لگا کر
جہاد میں پھنسے تھے اور اچھی غذا کھاتے تھے۔ یہ انہیں "عیسائی ایسی کیدرس" کہہ کر
ن کا مذاق اڑاتا تھا۔

ان کے مقابلہ میں راہب تھے کہ جو اپنے لباس، غذا اور طریقہ زندگی میں ان
سے مختلف تھے۔ ان دو طریقہ ہائے زندگی نے عیسائی معاشرہ کو دو حصوں میں تقسیم کر
دیا: عام لوگ اور مذہبی لوگ۔ اس تفریق نے لوگوں کے دھرم میں کمی سوالات کو بھی
پیدا کیا کیا راہب دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ اچھے عیسائی ہیں؟ اور کیا انہیں اس پر
فخر کرنا چاہیے؟ کیا کنور ہونا شوقی شدہ ہونے سے زیادہ اچھا ہے؟ ویسے اس مرحلہ پر
سینٹ آگسٹائن نے عیسائیت کو نظریاتی فیڈس فراہم کیں۔ اس نے عورت و مرد کے
جسمی تعلقات کے بارے میں کہا کہ جنس کی لذت کی وجہ سے طاقت، تسلط، دولت اور
شہرت کی خواہش پیدا ہوتی ہیں۔ یہ گناہ ہیں کہ جو انسان میں پیچھے ہوئے ہیں۔ اس کی
وجہ سے انسان کا خدا پر کوئی کنٹرول نہیں رہتا اور وہ خود سے اور خدا سے الگ ہو جاتا
ہے۔

لیکن عیسائیت جس طرح سے افراد کو جکڑنا چاہتی تھی وہ عملی طور پر حاصل نہیں
کر سکی تھی۔ لوگوں کے دلوں میں شکوک و شبہات تھے اور وہ یہ سوالات کر رہے تھے
کہ اگر نجات خدا کی مرضی سے ہوگی تو پھر ہر انسان کو مذہبی زندگی گزارنے میں کیا
ضرورت ہے؟ کیا راہب زندگی جھکیں کے لیے ہے یا نجات کے لیے؟ یا ترک دنیا
راہب زندگی کے لیے ضروری ہے؟

سینٹ آگسٹائن نے عیسائیت میں ایک برابری کا تصور دیا کہ جو ایک دل و دماغ
رکھے گی۔ جائداد میں یا اپنی شریک ہوگی۔ اس کی زندگی گناہوں سے دور محبت اور
پاکیزہ ماحول میں ہوگی۔ یہاں ہم اپنی روحوں کو خدا کی ذات میں ملادیں گے۔ یہ

برادری طاقت کے ذریعہ نہیں بلکہ علم اور انکساری کے ذریعہ بغیر انحصار کے ایک دوسرے سے جڑی رہے گی۔ یہ اس کا "خدا کے شر" کا تصور تھا۔

"جب یہ پر شکوہ شہر وجود میں آئے گا تو لوگ اس میں خوشی و مسرت میں ڈوب جائیں گے کیونکہ یہ لوگ شہر ہو گا اور وہ اس سے جڑے ہوں گے ان سب میں خدا امریت کیے ہوئے ہو گا۔ جو بھی اس سے اس شر کا پانی ہو گا اس کے بے غمی سے زیادہ شرکت زیادہ اہم ہوگی وہ یہ نہیں سمجھے گا کہ اس کی کیا چیز ہے بلکہ یہ سوچے گا کہ محنت کیسے سب کے مالک ہیں۔"

یہ ایک یونانی تصور تھا کہ جو انسان نے حقیقی برادری کو دیا کہ جو روٹی تسد اور کنٹرول سے نکل کر آتی تھی اور اب برادرانہ اقل اور شرکت کے ساتھ زندگی گزارنے کی خواہش مند تھی۔

ہندوئی عیسائیت کے دور میں ہمیں شہروں کے خلاف تعصب اور "غربت متی" اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ شہر ابھی تک روٹی بکریا قدیم روایات میں مبتلا ہوئے تھے۔ اس لیے شہر میں چھچھیرے پھیلنے لگے یہ بھی شہر کی زندگی میں الجھ کر رہ گئے اس لیے وہ لوگ کہ جو مذہب پر پوری طرح سے عمل پیر ہوئے چاہتے تھے انہوں نے شہروں کو پھوڑ کر سہرائوں کا رخ کیا جہاں خانقاہیں بنا کر خود کو شہر کی سکونت زندگی سے دور کر لیا اس طرح چھچھور خانقاہ دو ادارے اور مختلف رجحانات کے علمبردار بن گئے چھچھور تعلیمات سے منحرف ہوا دولت و اقتدار سے لاکھ لاکھ لگے جبکہ خانقاہ کہ راہب شر کے ہنگاموں سے دور دولت و اقتدار کی جوس سے بیگانہ تھائی میں عبادت میں مصروف ہوئے۔ یہ عورتوں اور بچوں سے دور تھے کہ جو حواسِ شہر اور طاقت کی طاقتیں تھیں۔

عیسائیت میں خانقاہ کی زندگی بڑی اہم رہی ہے۔ یہ خانقاہیں سہرائوں پہاڑوں یا جنگلوں میں ہوتی تھیں۔ ان میں رہنے والے ایک برادری و مانند ہوتے تھے جو نہ وہ وقت عبادت و ریاضت میں گزارتے تھے مگر اپنی ضروریات کے لیے یہ بھی باڑی بھی کرتے تھے مٹی بھی پالتے تھے اور غذا کے معاملہ میں خود کفیل تھے۔ ریاضت و

عبادت کے ساتھ ان کا وقت معاملہ میں بھی گزارا تھا۔ اس لیے انہوں نے تاریخ کے لیے اہم اور مصداقی ریکارڈ چھوڑا ہے۔

ترک دنیا راہبیت زندگی فقر اور غربت کی وجہ سے معاشرے میں ان کے لیے عزت و احترام پیدا ہوا۔ اگرچہ وہ شہروں سے دور تھے مگر شہر کے لوگ ان کے پاس برکت کے حصوں کے لیے جاتے تھے۔

(3)

چوتھی اور پانچویں صدی میں روم کے شہر میں تہذیبی آئی۔ سب یہ روٹی امپائر کا مرکز نہیں رہا تھا بلکہ اس میں مذہبی انقلاب کا قتلہ ہو گیا تھا۔ میسٹیل عورتوں کی جگہ چھچھ کی عمارتیں وجود میں آئیں جنہوں نے شہر پر اپنا قتلہ قائم کر لیا۔ روٹی امپائر کی جگہ بپ حضرت اہم اور صاحب اقتدار ہو گئے۔ پوپ لیو (440-461) نے روم کے بارے میں کہا کہ یہ مقدس جگہ اب مقدس لوگوں کی رہائش ہے اور اسے یہ درجہ سینٹ پیٹر کی وجہ سے ملا ہے۔ اب اس پر دنیاوی پادشاہوں کی جگہ مذہب کی حکومت ہے۔ اس کو پادشاہوں نے جنگ و جدل اور فتوحات کے ذریعہ جو حکمت دی تھی اس سے ریاست مذہب نے پرامن طریقہ سے اسے جلا وطن کیا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ شر "تھیوپولس" یعنی مذہبی شہر بن گیا۔

پوپ لیو نے معاشرہ کو مذہبی بنانے اور اس میں رائج اسفیدی پیدا کرنے کے لیے اس پر زور دیا کہ لوگ خیرات کریں اور دولت رکھیں۔ چھچھ کا کام یہ ہے کہ وہ غریبوں کی مدد کرے۔ اس نے کہا کہ ہر موسم میں ایسے دنوں کا انتخاب کیا جائے کہ جن میں غریبوں کے لیے چندہ اکٹھا کیا جائے۔ جو غریب لوگ ہیں وہ دولت کے لیے چھچھ آتے ہیں، چھچھ کے عہدیداروں کا یہ فرض ہے کہ وہ خیرات کو تقسیم کریں۔

اس سے معاشرہ میں چھچھ اور اس کے عہدیداروں کے اثر و رسوخ میں اضافہ ہوا کیونکہ انہوں نے خیرات و صدقے تقسیم کرنے کی ذمہ داری لے کر ایک اہم سماجی خدمت کو نبھ کر لیا۔

اس کے ساتھ ہی چھچھ کی کوشش تھی کہ معاشرے میں اب تک روٹی بکری کے جو

اثرات ہیں انہیں ختم کیا جائے اس مقصد کے لیے اس نے ان کے خلاف حواری مذہبی تقریبات کو رواج دیا تھا کہ لوگ پرانے حواریوں کو چھوڑ کر ان کے مذہبی تنواریں میں شریک ہوں۔

ابتدائی دور میں عیسائیوں کے مقدس مقامات وجود میں نہیں آئے تھے بلکہ اس کے مقابلہ میں رومی اور قدیم دور کے مذہبی و مقدس مقامات و زیارت گاہیں تھیں۔ اس لیے پہلی کوشش یہ تھی کہ ان مقامات کے اثر کو کیسے زائل کیا جائے؟ اس لیے اس پر زور دیا گیا کہ خدا انسان کے دل میں ہے، لہذا اس کے لیے ضروری نہیں کہ وہ پھاڑیوں، ستاروں، سورج یا چاند کی طرف دیکھے۔ اگر خدا سے دعا مانگنا ہے تو ضروری نہیں کہ کسی مقام پر جا کر مانگی جائے اس کے لیے اپنے دل کی صفائی ضروری ہے اور پھر جہاں چاہو دعا مانگو خدا اس کو سنے گا۔ کیونکہ جو تسخاری سنا ہے وہ تمہارے دل میں رہتا ہے۔ اس نقطہ نظر سے عمارت یا کسی جگہ کے مقدس ہونے سے انکار کیا گیا۔ چرچ، فیس کی طرح خدا کی جگہ نہیں، خدا ہر جگہ ہے، عمارت کی حقیقت صرف یہ ہے کہ اس میں اس کے ماننے والے جمع ہوتے ہیں۔

لیکن چوتھی صدی میں اس نقطہ نظر میں تبدیلی آئی اور عیسائیت نے اپنے مقدس مقامات بنانا اور ان کو زیارت کی شکل دینا شروع کر دی۔ اب جگہ جگہ اولیاء کے حرکات، زیارت گاہیں بن گئیں۔ آہستہ آہستہ انہوں نے رومی عہد کے مقدس مقامات کی جگہ لے لی۔

اس کے ساتھ ہی عیسائیت میں شہداء کو عزت و احترام کا مقام دیا گیا۔ ان میں سے کئی وہ شہداء تھے کہ جو رومی عہد میں اپنے مذہب و عقیدہ کی خاطر مارے گئے تھے۔ شہداء کی علامت ہر مذہب میں پائی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ وہ لوگ ہوتے ہیں کہ جنہوں نے اپنے ایمان اور عقیدہ کی خاطر جان دی ہوئی ہے۔ حالات سے سمجھو نہیں کیا ہوتا ہے اس لیے یہ عقیدہ اور ایمان کا مظہر بن جاتے ہیں اور ہم مذہب لوگوں کے لیے ان کی ذات راہنمائی کا باعث ہو جاتی ہے۔ تاثر یہ دیا جاتا ہے کہ ان لوگوں نے محض اپنے اصولوں کی خاطر جان نہیں دی، بلکہ اپنے ہم مذہبوں کی خاطر قربانی دی۔ اس لیے اب یہ برودری کا کام ہے کہ ان شہداء کی یاد میں ہماری جانیں بچائیں، انہیں

مقدس کا درجہ دیں اور ان کے حرکات کی حفاظت کریں کیونکہ یہ حرکات ان کی امت سے تعلق ہونے سے نہ صرف بابرکت ہوتے ہیں بلکہ ان سے ان کی قربت ملتی ہے۔ اس لیے وہ شہداء جہاں یا گاہیں بنائیں گئیں اور ان کے حرکات رکھنے کے وہ شہر و قصبے متبرک اور مقدس ہو گئے۔

اس وجہ سے قرون وسطیٰ میں ہر شہر کی کوشش ہونے لگی کہ وہ اولیاء کے حرکات کو حاصل کرے۔ شہداء کے جسموں کے حصے شہروں میں آنے لگے اور ہر جگہ میں انہیں زیارت کی غرض سے رکھا جانے لگا۔ حرکات کی اس موجودگی نے ماضی و حال کو جدا کر کے اس کے بعد سے چرچ کی وہی حقیقت ہو گئی کہ جو رومی دور میں فیس یا مندر کی ہوتی تھی۔ اب یہ خدا کا گھر، حرکات کا مرکز اور شہداء کی یادگار ہو گئے۔ اس لیے جب تک ان کی زیارت نہ ہو نہ تو خواہشات پوری ہوتی تھیں اور نہ شہرت میں جزا کی امید ہوتی تھی، ان حالات میں جنت کا دروازہ چرچ کے راستے سے لگا۔

مقدس مقامات اور مذہبی عمارتوں کی وجہ سے عیسائی شہروں کی حالت و حیثیت بدل گئی۔ رومی دور کے شہروں میں عوامی تفریح کے لیے جگہیں اور مقامات ہوتے تھے جیسے سیرکس، تھیٹیروں کے میدان، حمام، فورم، فوارے، گلاب وغیرہ جہاں لوگ فرصت کے اوقات میں بغیر تفریح جاتے تھے۔ اب ان کی جگہ چرچوں، زیارت گاہوں اور مقدس مقامات نے لے لی جس کا شہر کی ملکی زندگی پر گہرا اثر پڑا۔ ان کی زندگی میں سیکولر معرکات کی جگہ کہ جس میں زادی اور مذہبیت کے اتحاد کے مواقع تھے، اب مذہبی رسمیت نے لے لی کہ جس میں پرہیزگاری، تقویٰ اور خوشی و مسرت کے انداز سے ناراضگی تھی۔

جب شہر مقدس زیارت گاہ بن گئے تو اہل زائرین کی آمد ہونے لگی، ان کی مدینت کے لیے گائیڈ بکس، نقشے، اولیاء کے معجزوں پر مشتمل کتابیں، تصاویر وغیرہ بازاروں میں آئیں۔ دینی یا بیہ زائرین اپنے ساتھ تحفے لے جاتے تھے، جس کی وجہ سے تجارت کا رخ بھی مذہب کی طرف ہو گیا اور ان چیزوں کی مانگ بڑھ گئی کہ جن کا تعلق اولیاء، ان کے حرکات اور ان کے معجزوں سے ہو۔

اس معاملہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابتدائی دور میں عیسائیت کو اپنی شناخت بنانے

میں کیا شواہد ہیں۔ اس کو قدم کچھ اور روایات کو ختم کر کے حق کی جگہ ایک متواری کچھ بنانا تھا اور بعض حالات میں قدم کچھ کو ختم کر کے عیسائی کچھ کو شروع دینا تھا۔ یہ عمل بہت بہت ہو رہا تھا۔ اب تک کہ رومی صمد کی چند نشانیاں رہ گئیں ہیں۔ تو عیسائیت میں صمد کو لیا گیا یا ان کے اثر و اہمیت کو کم کر دیا گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قرون وسطیٰ میں سیکولر کچھ کا خاتمہ ہو اور اس کی جگہ مذہبی کچھ اس شدت سے آیا کہ اس سے فرد اور معاشرہ کو پوری طرح سے اپنی لپیٹ میں لے لیا۔



کیتھولک چرچ اور اصلاح مذہب

تاریخ کے مطالعہ کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ جب کوئی ادارہ مضبوط و مستحکم ہو جاتا ہے تو وہ اپنے دائرہ کو وسیع کرنا رہتا ہے۔ لیکن وقت کے ساتھ رولنا ہونے والی تبدیلیوں اور حالات کے مطابق نہ تو خود کو ڈھالتا ہے اور نہ ہی بدلتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ادارہ اور ذمے کے اقداروں کے درمیان دوری بڑھتی رہتی ہے۔ اگر اس ادارہ کے کردار کو چیلنج نہیں کیا جائے تو اس میں رعزت پیدا ہو جاتی ہے۔ جس کے تحت وہ اپنے مخالفین کو روکنے اور کچلنے میں مصروف ہو جاتا ہے۔ چیلنج کے نہ ہونے کی وجہ سے اس میں بدعنوانیاں پیدا ہو جاتی ہیں اور اس سے متعلق افراد اپنے مفادات کے لیے اس کی طاقت و اختیارات کو استعمال کرنے ہیں۔ یہ صورت حال یورپ میں چرچ کے ادارے کی تھی کہ جو حالات کے تحت بہت بہت اس قدر طاقت ور ہوا کہ روم کا پاپا "پاپا عظیم" بن گیا۔ عیسائی دنیا کا روحانی باپ ہو گیا اور پاپا کے عہدیدار اس قدر اختیار ہوئے کہ یورپ کے حکمران ان کے سامنے بے بس ہو کر رہ گئے۔ انہیں وہولت کی بنا پر ایک مرحلہ وہ "پاپا" کہ جب "چرچ" ریاست اور عام لوگوں کے لیے ایک پوجہ بن گیا۔ اس کی بدعنوانیاں اس قدر بڑھیں کہ بالآخر اس کے اختیارات اور اقتدار کو تحریک اصلاح مذہب میں مقررہ چیلنج کیا۔ جس کے نتیجہ میں چرچ دو فرقوں میں تقسیم ہو گیا۔

کیتھولک چرچ کے لیے یہ ایک بڑا صدمہ تھا۔ کیونکہ نئے فرقے نے اس کے ماننے والوں کی ایک بڑی تعداد کو اس سے علیحدہ کر دیا جس کی وجہ سے حق کی روحانی طاقت و اقتدار کم ہو گیا۔ کسی بھی مذہب یا فرقہ کے لیے ماننے والوں کی تعداد کا کم ہونا اس کے لیے چیلنج ہوتا ہے۔ اس لیے رومن کیتھولک فرقے نے بجائے اس کے کہ وہ خاموش ہو کر بیٹھ جاتا، اس کا جواب دیا کہ آخر یہ سب کچھ کیوں ہوا؟ اور اس کو جو نقصان پہنچا ہے اس کی تلافی کیسے کی جائے؟ اس کے ماننے والوں میں جو سب چینی اور

ٹک و شہت پیدا ہوئے ہیں، ان کو کیسے دور کیا جائے؟ اس موضوع پر "پ" جیہا
 سیا، R. Po Chia Hse (1998)

The World of Catholic renewal 1540-1770 (1998)
 میں اس رد عمل کا تجزیہ کیا ہے کہ جو کیتھولک فرقہ پر تحریک اصلاح مذہب کے نتیجہ
 میں ہوا تھا۔ اس رد عمل کے طور پر کیتھولک فرقہ میں جو تحریک اٹھی جسے عام طور پر
 تاریخ میں "کاونٹر ریفارمیشن" (Counter Reformation) یا تحریک اصلاح مذہب کا
 رد عمل کہا جاتا ہے۔ یہ اصطلاح 1770 کی دہائی میں استعمال ہونا شروع ہوئی تھی۔ جب
 کہ جو کیتھولک فرقہ چرچ وائٹ اس اصطلاح کے مخالف ہیں، کیونکہ ان کی اصل یہ ہے
 کہ کیتھولک چرچ میں جو اصلاح کی تحریک چلی وہ پروٹسٹنٹ فرقہ کے رد عمل میں
 نہیں تھی بلکہ ان کے اندرونی فاضول کی وجہ سے تھی اس لیے وہ اس تحریک کو
 کیتھولک ریفارم "کیتھولک ریفارمیشن" "کیتھولک ریفارمیشن" "کیتھولک ریفارمیشن"
 Catholic Restoration "دگریمو ریفارمیشن" یا "کیمبیسس بسج" اور "کائی
 مہد" کہتے ہیں۔ ان اصطلاحات سے وہ اپنے فرقہ کی "ازادی اور اس کی اصلاحات کو
 دوسری تحریکوں سے غیر مشروط مانتے ہیں۔

1545 میں کیتھولک چرچ نے "کونسل آف ٹرینٹ" (Council of Trent)
 ہوئی کہ جس میں چرچ کی اصلاحات پر بحث و مباحثہ ہوا۔ اس کے نتیجہ میں چرچ نے جو
 اقدامات اٹھائے۔ ان میں ایک یہ تھا کہ اس کتابوں، پمفٹوں اور تقریروں پر پابندی
 مائد کی جائے کہ جن میں چرچ کے خلاف حوالہ ہو یا جو عیسائی عقیدے کے خلاف
 ہوں۔ اس مقصد کے لیے 1557 میں چرچ "انڈیکس" کے نام سے ممنوع شدہ کتابوں
 کی فہرست چھاپا۔ اس کے ساتھ ہی "انڈیکس" کے تحتے کو در زیادہ اختیارات
 دیئے گئے کہ وہ کیتھولک عیسائیوں کے عقیدے اور آراء پر نظر رکھے اور جو مغرض
 میں "ن کو گرفت میں آئے، ان میں سے دو تھے۔ کیتھولک چرچ کا فصد یہودیوں پر بھی
 برا نہیں کیا تھا کہ وہ عیسائیوں کی تادیب سے علیحدہ "گسٹور" میں رہیں اور
 اپنی بچاؤ کے لیے خاص قسم کے چھپنے ماس پر لگائیں۔ پروٹسٹنٹ فرقے کے اثرات
 کو روکنے کے لیے ان کا عمل پائیدار کیا گیا۔

ان اقدامات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کیتھولک چرچ خود اپنے دائرہ میں

محدود ہو گیا۔ اپنے عقیدے کو محفوظ رکھنے کے لیے اور اگر وہ عیسیلی کھڑی کر لیں، عہد
 روم دی اور مذہبی حلقے کے ساتھ کوشش کی کہ اپنے ماننے والوں کو محصور کر کے
 رکھے اور ان پر دوسرے افکار و خیالات کا اثر نہ ہونے دے۔ ان اصلاحات نے
 کیتھولک فرقہ کو اور زیادہ محدود کر دیا۔

لیکن اس کے ساتھ ہی چرچ کو اس بات کا احساس ضرور تھا کہ ان کے وائٹ
 میں اندرونی طور پر اصلاحات کی ضرورت ہے اس لیے اصلاحات کی جو تحریک چلی اس
 میں چرچ کے صلیبوں کے اختیارات، اور ان کی زندگی کے تمام پہلوؤں میں
 اصلاحات تجویز کی گئیں، "پشپ کی اقتدار" کو اور زیادہ بڑھایا گیا، تاکہ روم سے ہر سلسلہ
 میں چل نہ کی جائے، وہ پریس یا پادری کہ جن کی فہرست غراب تھی، انہیں ہر طرف
 نہ دیا گیا، کیتھولک چرچ کے چھٹے سلسلے (Orders) تھے اس میں اصلاحات کی گئیں،
 خاص طور سے عورتوں کی خانقاہوں پر کڑی نگرانی شروع ہوئی۔ ان اصلاحات کا مقصد یہ
 تھا کہ چرچ کی بدعنوانی کا جو خیال لوگوں کے دلوں میں پیدا ہوا تھا اسے دور کیا جائے
 اور اس کے نقص کو دوبارہ سے بحال کیا جائے۔

کیتھولک چرچ میں اصلاح کی تحریک کو آگناش لویہ (Ignatious Loyola)
 نے اس وقت اور زیادہ بڑھایا کہ جب اس نے 1540ء میں سوسائٹی آف جیسوئٹس
 (Jesuits) قائم کی۔ اس کے ابتدائے میں 11 اراکین تھے، مگر اس کی وقت کے وقت یہ
 تعداد بڑھ کر ہزار ہو گئی تھی۔ جو بعد میں مائیکوں تک پہنچ گئی۔ سوسائٹی کے ممبرز
 عقیدے اور خدمت کے جذبہ سے سرشار تھے اور مذہب کی خدمت کے لیے انہوں
 نے جان و مال سب کی قربان کی۔ سوسائٹی نے کیتھولک عقیدے کی تبلیغ اور لوگوں میں
 اس کے لٹکے کے لیے "دوسرے مذہبی سلسلوں سے الگ ہٹ کر کام کیا۔ پہلے اس
 کے کہ وہ خود کو عبوریت میں مصروف رکھیں، وہ انہیں مائیکوں اور اپنا وقت خانقاہوں میں
 گزاریں، انہوں نے مائیکوں، چھوٹوں، قید خانوں، اور قیرنگوں میں جا کر مذہب کی تبلیغ
 کی۔ وہ متحرک سوسائٹی تھی کہ جو ہر وقت دوسری جگہ "تی جاتی تھی اور لوگوں میں
 مذہبی عقیدے کو گمراہی میں مصروف تھی۔

کیتھولک عقیدے کے فروغ کے لیے سوسائٹی نے دو اہم کام سر انجام دیئے۔ ایک
 تو ان کی مشنری سرگرمیوں، دوسرے تعلیم کے میدان میں ان کے کام۔ 1540ء میں

فرانسس زیور (Francis Xavier) پہلا عیسوی تھا کہ جو ہندوستان آیا۔ اس کے بعد آتے دلی دو صدیوں میں تبلیغ کے کی مشن غیر یورپی ملکوں میں گئے۔ جاپان میں اسوں سے ہزاروں لوگوں کو عیسائی بنایا۔ چنانچہ میں یہ مذہب کے ساتھ یورپی کچھ کو بھی لے کر آئے۔ ہسپانوی اور پرتگیزی لائسن امریکہ میں انہوں نے مہادی بلوی کو عیسائی بنانے کا سلسلہ شروع کیا۔ وہ جہاں جہاں گئے انہوں نے مذہب کی تبلیغ کے ساتھ ساتھ مقامی رہائوں، رسم و رواج، تمدن اور سیاست کا بھی مطالعہ کیا۔ غیر یورپی ملکوں میں تبلیغ کرنے کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ یورپ میں انہوں سے پروٹسٹنٹ فرقہ کی وجہ سے جو نقصان اٹھایا ہے، اسے یورپ سے باہر لوگوں کو کیتھولک فرقہ میں لا کر اپنے جیوگانوں کی تعداد کو بدھایا جائے تاکہ اس نقصان کی تلافی ہو۔

غیر ملکوں میں تبلیغ کے ذریعہ اپنے جیوگانوں کی تعداد بڑھانے کے ساتھ ساتھ سوسائٹی کے اراکین نے اٹلی اور فرانس کے گاؤں اور رہائوں میں جا کر وہاں کیتھولک عقیدے کے واسطے میں لوگوں میں تبلیغ کی۔ اس کے علاوہ انہوں نے پروٹسٹنٹ ملکوں میں کیتھولک مشن قائم کیے، تاکہ وہاں جو کیتھولک عقیدے کے لوگ ہیں ان کی مدد کریں۔

سوسائٹی کا دوسرا اہم کارنامہ تعلیم کے شعبہ میں ہے۔ یہیں انہوں نے مذہبی اور سیکولر دونوں قسم کی تعلیم میں جوش و خروش سے کام لیا۔ ان کی عیبت و وجہ سے سوسائٹی کے علماء کو یونیورسٹیوں میں لکچرز کے لیے بلائے جاتا تھا۔ بعد میں سوسائٹی نے اٹلی اور جرمنی کے کئی شہروں میں اپنے تعلیمی ادارے قائم کیے۔ جلد ہی تعلیم کے میدان میں ان کی اس قدر شہرت ہوئی کہ پورے یورپ میں ان کی مانگ بڑھ گئی اور حکمرانوں، تاجروں اور امراء نے ان سے معاہدات کرنا شروع کر دیئے۔ نہ وہ اپنے علاقوں میں تعلیمی ادارے کھولیں۔ ان کی تعلیمی سرگرمیاں صرف یورپ تک محدود نہیں رہیں بلکہ منگو، جاپانی، چین، جیوگ اور دوسرے غیر یورپی ملکوں میں بھی ان کے قائم کردہ تعلیمی ادارے مشہور ہو گئے۔

ایک دوسرا سلسلہ جس نے کیتھولک عقیدہ کے فروغ کے لیے کام کیا وہ 1526ء میں قائم ہونے والا "کاپوچین" (Capuchins) تھا۔ انہوں نے ملاتی خدمت کے سلسلہ میں شہرت حاصل کی۔ جب میلان میں 1576-77ء میں پلگ کی بیماری پھیلی تو

انہوں نے وبا سے متاثر ہوگوں کی مدد کی۔ یہ وہ وقت تھا کہ جب شہر سے دولت مند لوگ پاڑ لوگ بیماری سے ڈر کر ہٹا گئے تھے۔ 1629ء میں جب اٹلی میں ایک اور وبا آئی تو انہوں نے پھر اس کی تدارک داری کی۔ 1636ء میں جب برکندی میں پلگ آیا تو سلسلہ کے اراکین بیماروں کی تدارک داری کرتے ہوئے 80 کے قریب اراکین خود بیماری سے مر گئے۔

اس کے علاوہ اس سلسلہ کے اراکین نے اٹلی کے شہروں میں غریبوں کی مدد کے لیے ادارے قائم کیے ایسی دکانیں کھولیں کہ جہاں سے غریبوں کو سستے داموں اشیاء فراہم کی جاتی تھیں۔ فلو کے فاسے میں غلہ کی فراہمی کے لیے بیج کے گودام قائم کیے۔ اور لوگوں کو بلا سوچے پھوٹے قرضے دینے کا سلسلہ شروع کیا۔ ان کا کام صرف ملاتی خدمات تک محدود نہیں تھا بلکہ یہ سکول اور رہائوں میں جا کر کسانوں اور کاشتکاروں کو مذہب کے سلسلہ اصول بتاتے تھے۔ ان کے جھنڈوں کا فیصلہ کرتے تھے، اور عیسائی تقاضات دور کرتے تھے۔ اس وجہ سے کاپوچین سلسلہ کے لوگوں کی پوپ، حکمرانوں اور پادشاہوں نے مدد کی، بلکہ بہت سے امراء ان کے سلسلہ میں شامل ہو گئے۔

کیتھولک چرچ نے اپنی اصلاح کے سلسلہ میں جو لوگ قدم اٹھایا وہ جنسی زندگی کے بارے میں تھا۔ اس سے پہلے چرچ کے عہدیداروں کی جنسی زندگی کے بارے میں کئی اسکندرو مشہور ہوئے تھے۔ عورتیں جو بطور مشنرز کے خانقاہوں میں رہتی تھیں۔ ان میں سے اکثر کا تعلق امراء کے گھرانوں سے ہوتا تھا۔ وہ جائیداد اور دوسری وجوہات کی بنا پر انہیں کونوٹنڈ میں بطور نون داخل کرا دیتے تھے تاکہ ان کی شادی نہ ہو، مگر ان کے آرام کی خاطر انہیں تمام سہولتیں دیتے تھے۔ ان کی ملاقاتوں پر بھی پابندیاں نہیں تھیں۔ اس وجہ سے ان کے تعلقات باہر کے عورتوں سے ہو جاتے تھے۔ اب پروٹسٹنٹ فرقے کے وہودیٹ آسنے کے بعد کیتھولک چرچ خود کو جنسی زندگی سے دور رکھ کر پاک صاف ہونا چاہتا تھا، کیونکہ اس کے عہدیداروں کے لیے تہذیبی تدارک اس لیے ان کی شہادت کے لیے جنسی زندگی سے دوری لازمی تھی۔ لہذا اب جب عورتوں کو تنہا ملایا گیا تو ان کی کچھلی آزادی کو ان سے چھین لیا گیا۔ نئی اصلاحات میں ان پر زیادہ پابندیاں تھیں۔ کونوٹنڈ کی دیواریں اونچی ہو گئیں۔ دیوانوں پر بوسے کی جائیاں لگا دی گئیں، ان کی ملاقاتوں پر پابندیاں قائم کر دی گئیں۔ چرچ کو عورتوں سے جو خوف

یورپی کمانیوں کا ہیرو اور س کی تشکیل

ہر قوم و معاشرہ میں اور ہر دور اور زمانے میں بچوں کی کہانیاں اپنی دلکشی و عشق و خیر اور تحسینات کی بلندی کی وجہ سے دلچسپی کا باعث ہوتی ہیں۔ یہ بچوں کے تخیل کو حل سے ماضی اور بعض اوقات ماضی سے بھی پرے لے جاتی ہیں۔ لیکن یہ کہانیاں اپنے پس منظر میں معاشرے کے خیالات، افکار، ان کے تقاضات اور ان کی تہمیں ہوں غرضت کا مظہر ہوتی ہیں اور یوں دیکھا جائے تو یہ اپنے معاشرے کی پوری طرح سے عکاسی کرتی ہیں۔ ان کہانیوں کا مرکزی کردار مرد، عورت، بچہ، جو ہر ہمار 'جری' انصاف پسند، پالوسی، مظلوموں کا حامی اور سرپرست ہوتا ہے جو خیر کی خاطر زندگی ہے، اپنی جان قربان میں ڈالتا ہے اور بالآخر تمام مشکلات پر غلبہ پاتے ہوئے فتح مند و کامیاب ہو جاتا ہے۔ بچے جب عمو کی صحبت کے بارے میں پڑھتے ہیں، اس کے کردار اور خوبیوں کے بارے میں جانتے ہیں تو یہ عمو ان کی زندگی کا نظارہ بن جاتا ہے۔ لے والی زندگی میں کہانیوں کے یہ عمو ان کے کردار کی تفکیریں اور ان کے عمل میں اہم حصہ دیتے ہیں۔ کیا کہانیوں کے یہ عمو ایک اعلیٰ و اخلاقی کردار پیش کرتے ہیں؟ ایک ایسا کردار کہ جو بچے کو تمام تقاضات سے بالاتر ہو کر انسانی فیصلوں پر سوچنے پر مجبور کرے اور یا یہ عمو بھی اپنے معاشرے کی طرح کسی ایک طبقہ کی وفاداری اور اس طبقہ کی اقتدار کی راضی دہی کرتے ہوئے طبقاتی اداوں اور رویوں کی بالادستی چاہے ہیں۔

اس موضوع پر آسٹریلیا کی ایک اسٹار ہارکسے لوری ہان
(Margery Hourihan) نے اپنی کتاب (1997) Deconstructing the Hero

میں مغرب کی ان کمائیوں کا تجزیہ کیا ہے کہ جو پتھر (خور بنیوں میں بھی) میں ہڈی
مقبوض ہیں۔ ساتھ ہی اس سے کمائیوں کے ان ہیروز کے گرد تعصبات اور نسل پرستی کا
جو طبع چڑھا ہوا ہے اسے بھی اتارا ہے اور ان کی اصلی حقیقت اور چروں کو بے نقاب
کیا ہے۔ اس نے خاص طور سے ذہن کمائیوں کا تجزیہ کیا ہے ان میں اور۔۔۔

اور اُد تھا اس کے تحت اس کی یہ پالیسی تھی کہ انہیں دور دور علیحدہ رکھا جائے تاکہ یہ سروں کو بھارت نہیں اور کوئی تہذیب و حرفہ مراد کی عزت کا تحفظ کرے تھا بلکہ ان کو زیادہ ہی معاملات سے دور رکھ کر محاصرے کو ان سے محفوظ رکھتا تھا۔

کیونکہ ملک پرچ سے الگ قدمیات و وجہ سے "سنت" بہت تہ صرف یہ کہ اندرونی طور پر اصلاحات کے ذریعہ پرچ کو بہت عطا کیا بلکہ غیر یورپی ممالک میں مشرق کی روشنیوں سے ایک ہون تعداد کو عیسائی بنا۔ اپنی تعداد میں اضافہ کیا۔ اس کا اندازہ کیرونی مو میٹرو 1604ء 18526ء ہے کہ نیکیکو میں مشرق تھا اس کی تحریک سے ہونا ہے کہ جس میں وہ اکبر کے بادشاہ فرزند اور ملک اولیہ کی کرشمات کی تحریف کرتے ہیں۔ انہوں نے چین کو مسلمانوں "یودیوں" اور بت پرستوں سے پاک عدا کر دیا۔ اب اس کی خواہش تھی کہ ان کے جاگیردار مشرق کی نصرت کر کے پوری دنیا میں عیسائیت کو پھیلائیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ سب ہمالوی نئی دنیا کی نصرت پر گئے تو مشرقی ان کے ساتھ تھے۔ مثلاً اورتے C. nes، سب یہیں جدید دنیا میں "تیا" و "چو" کے بعد اب اس کے بعد ان کو سمار یا یا ان کے پکار دیوں کا قتل مام ہوتا ہے اس وقت مشرقوں نے مقامی لوگوں کو عیسائی بنانے کی ہم جاری رکھی۔ یہ سبگز لوگوں کی تلاش میں امریکہ "فریڈ" بند، سب در قلاب کے تہ کیونکہ مشرق ان کے ساتھ تھے اور لوگوں کو مجبور کرتے تھے کہ عیسائیت کو اختیار کریں۔ اس طرح کولونیل ازم کے پھیلاؤ اور استحکام میں کیونکہ مشرقوں کا بھی حصہ ہے۔

اب مطالبہ سے رو صبح ہوتا ہے کہ جب وہیں کو روم سے پہنچ کر کھانا کھا کر
سے تو ان قدرات اور طریقوں سے درست اپنے وہ روم کو باقی رکھتے ہیں اور کہ شش
تے ہیں ان کی شہادت بھی ہر قرار سے اور وہ چلنے کا طریقہ کو بھی پورا کر
سین۔



(Odysseus) ہے سن اینڈ دی گولڈن فلیس (Jason and the Golden Fleece) جسے
 بھو وولف (Beowulf) سائنٹ جورج (Saint George) نائٹس آف دی راونڈ
 ٹیبل (Knights of the Round Table) رابن سن کونڈ اور پیر ریٹ ویریو کے
 علاوہ اور دوسری کہانیاں ہیں۔

اس کا کہنا ہے کہ ان کہانیوں کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو ان میں جب ہیرو وحشی
 و جنگلی لوگوں سے لڑتا ہوا مسرت کے خطروں سے گزرتا ہوا کامیاب ہوتا ہے تو
 درحقیقت اس میں جو عنصر بچھا ہوا ہے وہ پدرانہ نظام کا ہے کہ جس میں مرد طاقت و
 قوت کی علامت ہے جو ہر حالت میں کامیابی سے ہتھکڑ ہوتا ہے۔ ان کہانیوں میں
 تہذیب اور وحشی پن کے درمیان ایک کش مکش ہوتی ہے یا یوں بھی کہیں کہ نظم و
 صبر اور انتشار، خیر اور شر، ستمناں اور جذبات کے درمیان تصادم مغرب و مشرق کی
 لہجہ کی کہتے ہیں۔ اس تصادم اور کش مکش کو اس طرح سے بیان کیا جاتا ہے کہ جیسے
 یہ دو بیلے مشرق و مغرب میں پیدائشی طور پر موجود رہتے ہیں اس لیے ان دونوں کے
 درمیان کسی قسم کی مصلحت اور سمجھوتہ ممکن ہی نہیں ہے۔ کیونکہ ہیرو ہمیشہ اپنے
 مخالف کو قتل کر کے کامیاب ہو جاتا ہے۔ لہذا مشرق و مغرب کے درمیان جو
 فرق اور دوری ہے اور اس کے نتیجہ میں جو کش مکش ہے وہ مغرب کی فتح مندی اور
 مشرق کی کمزوری کی صورت میں ہوگی کیونکہ یہ دونوں اس قدر متضاد ہیں کہ ان میں
 سمجھوتہ ہوتی نہیں سکتا۔ اس قسم کے خیالات کہانیاں تک ہی محدود نہیں ہیں بلکہ
 علمی مقالات میں بھی ان کا اظہار ہوتا ہے جیسے بسنگٹن کی "تہذیبوں کے تصادم"
 میں جس کو بہت پہلی دی گئی اور اس موضوع پر کافی بحث و مباحثہ کراے گئے۔ مگر
 مشرق اور مغرب کے درمیان فرق واضح ہو۔ اور مغرب کی فتح کو تہذیب کی فتح تسلیم کر
 لیا جائے۔

مغرب میں کہانیوں کے ہیرو کی چند خصوصیات یہ ہیں۔

- ہیرو مفید فام انگریز، امریکی اور یورپی ہوتا ہے۔ یا تو کم میں کوئی ایک مرد
 اس کے ساتھ ہوتا ہے یا وہ ہم جہاز کی مصلحت کا رہنما ہوتا ہے۔
- وہ اپنے مذہب معاشرہ کے نظم و ضبط اور آرام و سکون کو چھوڑ کر جنگوں،
 محرومیوں اور رنجشوں میں جاتا ہے تاکہ اپنے مقاصد کی تکمیل کر سکے۔

○ یہ دیرینہ کہ جو اس کی ہم کا مرکز ہوتا ہے وہ جنگل میں ہو سکتا ہے، تصوراتی
 سرزمین بھی یا لندن کے علاوہ کوئی اور دوسرا سیارہ۔ افریقہ یا اس دنیا کی کوئی غیر پہلی
 سرزمین۔ وہ جہاں بھی جاتا ہے وہاں تہذیب و تنظیم منظور ہوتی ہے اور گھر جیسے تحفظ
 نہیں ہوتا ہے۔ پہاڑ پر خطرناک اور جلد محرکی چیزوں سے اس کا ساتھ ہوتا ہے۔

○ ہیرو اپنی قسم کے دور ان خطرات سے دوچار ہوتا ہے اور سخت مخالفین و
 دشمنوں سے اسے نمٹنا پڑتا ہے۔ ان میں اڑتے اور دوسری عجیب و غریب مخلوقات ہو
 سکتی ہیں ان میں جنگلی جانور، چڑھیں، جادو گر یاں، بھری ڈاکو، جرائم پیشہ لوگ، جانور
 اور انسانی مخلوق بھی ہو سکتی ہے۔

○ ہیرو ان تمام خطرات پر قابو پا لیتا ہے کیونکہ وہ بہادر، جری، ہمت والا، حل
 مند اور عزم کا پختہ ہوتا ہے۔ اس کو کبھی کبھی ان لوگوں سے مدد اور تعاون بھی ملتا ہے
 کہ جو اس کے کردار کی خصوصیات سے متاثر ہوتے ہیں۔

○ آخر میں جب وہ کامیاب ہوتا ہے تو اسے عزت ملتا ہے یا وہ کسی خوبصورت
 خاتون کو قید سے چھڑاتا ہے جو کہ آخر میں اس کی بیوی بنتی ہے۔

○ جب وہ کامیابی کے بعد گھر واپس آتا ہے تو اس کا خیر مقدم کیا جاتا ہے۔

کہانیوں میں ہیرو اور اس کا مخالف دو متضاد کردار کے حامل ہوتے ہیں۔ مثلاً

شریف	بھری ڈاکو یا معاش
صاف	گمراہ غلط
ستمداد	غیر استدلال
ایماندار	دھوکہ باز
قانون کا پابند	مجرم

ہیرو اور اس کے مخالف کے درمیان یہی تضاد مغرب اور مشرق کے درمیان ابھر
 کرتا ہے۔ بھری کبوتر کا کہنا، خاتون کے نظریات کی وجہ سے مغرب کے لوگوں
 کی سوچ اور فکر میں ترتیب اور نظم و ضبط ہے۔ مشرق میں چونکہ یہ نظریات پیدا نہیں
 ہوئے اس لیے ان کی سوچ اور فکر میں انتشار اور بے ترتیبی ہے۔ لہذا مغرب نے
 مشرق پر جو برتری حاصل کی ہے اس میں یہ عنصر انتہائی اہم رہا ہے۔ اس تضاد کو مغرب
 والے اس طرح سے دیکھتے ہیں۔

وکیل	:	جذبات
تہذیب	:	دورانہ
ترتیب	:	انتشار
ذہن (مصرع)	:	جسم

کائناتوں میں مغرب کی برتری کی بنیاد وکیل 'اور استدلال کو بتایا جاتا ہے۔ پتائی
لفظ میں وکیل کو جذبات پر ہدایت دی گئی ہے 'الذہن وکیل و اس کا پ سے ہم
وصف ہوتا ہے کہ جس کی وجہ سے انسان کی شناخت ہوتی ہے۔ وکیل سچائی اور دانش
مندی کو حاصل کرنے میں ہدایتی ہے۔ وہ ایک سبب اور چاروں میں فرق قائم
کرتا ہے۔ یہ تمام انسانوں میں پائیدار نہیں ہوتی جس طرح نور سے غلام در نور
میں اس کی کمی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے پوچھنے مقررین غلامی کو جائز قرار دیتے تھے۔ اور
عورتوں کو مردوں کے تابع رکھتے تھے۔ اس طرح کا کہنا ہے کہ

مرد خطرناک برتر اور عورت کم تر ہے 'اس لیے اسے حکم
چلانا چاہیے 'اور عورت کو تابع واری کرنا چاہیے۔ یہ اصول تمام
انسانوں کے لیے ہے۔ اسی طرح وہ لوگ کہ وہ ذہن (روح)
کے بجائے جسم کو استعمال کرتے ہیں وہ فطرت کے قانون کے
تحت غلامی کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس لیے تمام کم تر مخلوق کی طرح
ان کے لیے بہتر یہ ہے کہ اپنے آقا اور مالک کے ماتحت رہیں۔
اس طرح اپنی اسی وکیل کو ایک اور جگہ اس طرح سے بیان کرتا ہے کہ
غلاموں میں کسی بھی طرح کی غور و فکر کی صلاحیت نہیں
ہوتی۔ اگرچہ عورتوں میں یہ ہوتی ہے مگر ان کے پاس کوئی اتھارٹی
نہیں ہے یہ بچے میں ہوتی ہے مگر نہایت اس لیے ہر ایک کو اپنی
حیثیت کے مطابق اس پر عمل کرنا چاہیے۔

یہ تمام کے بعد جب یورپی اقوام نے دوسرے ملکوں سے رابطے اور تعلقات قائم
کیے اور دریافت شدہ ملک پر قبضہ کیا۔ انہوں نے یورپ کی برتری اور انسانی شعور
کی طرف سے غلط فہمی کو اپنے مبادیات کے تحت استعمال کرنا شروع کیا۔ انہوں نے
کہ 'استبداد اور فساد چھوڑیں' جیسے جسم اور ذہن طبعی طور پر ہیں۔ اس کا

کلم ہے کہ جانتے اور علم کو حاصل کرنے اور احساسات 'جذبات اور فحاصلات کو رو
کنا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ چونکہ یورپ کی اقوام ذہنی طور پر دریافت شدہ ملکوں
کے لوگوں سے برتر ہیں 'لہذا ان کا حق ہے کہ ان پر حکومت کریں' نہ صرف یہ بلکہ
اپنی صلاحیتوں کی وجہ سے یہ بھی ان کا حق ہے کہ وہ دنیا کے رواج کو اپنے لیے استعمال
کریں 'کیونکہ کم تر قوم میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ ان ذرائع کو اپنی ترقی کے لیے
استعمال کر سکیں۔ اس لیے جب یورپی اقوام امریکہ اور آسٹریلیا گئیں تو انہوں نے وہاں
— باشندوں کو 'فرسوس کی زمینوں در ملک پر قبضہ کر کے انہیں بے
استعمال کیا اور یہ دعویٰ کیا کہ انہوں نے ان ملکوں میں تہذیب و کلچر کو روشناس کرایا
ہے اور ان کے یہ اقدامات انہی تہذیب کی ترقی کے لیے ہیں۔

روشن خیالی اور صنعتی انقلاب کے دور میں جو کمپنیاں نکلیں 'ان کا موضوع
بھی یہی تھا ان میں بھی مغرب کے پدارتھ معاشرے میں مرد کا برتر مقام 'مغربی کلچر کی
افضلیت 'جذبات و احساسات کو انسانی کمزوری سمجھنا 'اور حملہ آور و جارحانہ انداز کو
مرد کی شہم کرنے۔ ان کمپنیوں کی ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ ان میں سوال اور بحث
کی کوئی گنجائش نہیں ہے 'کیونکہ ان میں جو کچھ بھی ہے وہ صاف 'واضح' اور حلال
ہے 'ان میں خیر و شر کو سادہ طریقہ سے سمجھا جاسکتا ہے 'اس لیے اس میں جو کچھ ہے
اس کی بنیاد حقیقت پر ہے۔

اس دور کی کمپنیوں میں خاص طور سے یورپی انجینئرل ایام اور فنیات کا جواز ملتا
ہے۔ ان کمپنیوں میں ایسا فلاح کی حیثیت سے اس طرح ابھرتا ہے کہ جیسے وہ ایک انوکھ
الطہرت ہستی ہو۔ بچے اس کے کاروبارے پڑھ کر غرور اور جذبہ و جوش سے مشغوب ہو
جاتے ہیں 'مگر پریسکوٹ (Prescott) کی مشہور کتاب جس میں اس نے جیو کی طرح کا
ذکر کیا ہے جو کہ ہم دونوں کی ایک جہالت ہے 'یڈو پسررو (Pizarro) کی قیادت
میں کرتی ہے۔ اس میں وہ 'جوک 'گری' 'تھکن' 'ان سب پر قابو پاتا ہوا نظر آتا ہے۔
مصنف ان کے بارے میں لکھتا ہے کہ

چند طبعی بھر آوی 'بھیر کھانے کے 'بھیر لباس کے 'تقریباً بھر
تھیاموں کے 'ور اس سرزمین میں کہ جہاں وہ جا رہے تھے اس
کے بارے میں قطعی ماضی 'بھر جہانوں کے جو انہیں لے جاتا

نکسین وہ سمندر کی ایک تھن اور غموش چٹان پر جمع تھے، ان کا مقصد ایک ہی تھا کہ وہ طاقتور اچھڑ سکے خلاف جنگ کر کے کامیاب و فتح حاصل کریں۔ کیا بہادری اور شجاعت کی کوئی ایسی داستان ہے کہ جو اس سے بڑھ سکیں؟

ان کتابوں میں ایک اور نظم جو یورپی معاشرے کی عکاس کرتا ہے وہ قطبِ تقسیم کا ہے۔ اس سے مزور و "قا" اسی واولیٰ، دت پات کے فرق کو معاشرے کے نظم و ضبط اور ترتیب کے لیے لازمی قرار دیتا ہے۔ اس کی مثل وہ فطرت سے دیتے ہیں کہ خدا نے کائنات میں سورج، چاند، زمین اور ستاروں کو اپنی اپنی جگہ رکھ رکھا ہے۔ اس طرح سے جانور، درخت اور انسان اپنی علیحدہ علیحدہ درجہ رکھتے ہیں۔ معاشرہ میں ہم سبکی کے لیے ضروری ہے کہ سماجی ترتیب اور نظم و ضبط برقرار رہے اس عظیم کو توڑنا دراصل خدا سے بدعت اور کائنات میں انتشار پھیلاتا ہے۔ اس کی مثل انگلستان میں ٹیڈور (Tudore) دور میں دلوں کی ایک کتاب سے ملتی ہے جو چرچ میں پڑھی جاتی تھی، اس میں بدعت کی مذمت کرتے ہوئے معاشرے کی سماجی تنظیم کو برقرار رکھنے پر زور دیا جاتا تھا۔

اگر اس دنیا سے بادشاہوں، شہزادوں، حکمرانوں، مجسمینوں اور جوں کو ہٹا لیا جائے تو کوئی شخص بھی فیروں و ذاکوں سے محفوظ نہیں رہے گا، کوئی شخص نہ گھر پر آرام سے سونے کا اور نہ اپنی بیوی اور جائیداد کو سنے پاس حفاظت سے رکھ سکے گا۔ اس طرح لوگوں میں ڈر اور خوف پیدا کیا جانا تھا کہ ہر معاشرہ سے عدل و انصاف کی تقسیم ختم ہو گئی، اگر حکمرانوں کے اختیارات نہ رہے تو اس کے نتیجہ میں معاشرہ ٹوٹ ٹوٹ کا شکار ہو کر انتشار کا شکار ہو جائے گا۔

ان کمندوں میں یہ بھی ایک اہم بات ہے کہ ان میں عورتیں کوئی خاص کردار ادا نہیں کرتیں۔ یہ کہانیاں بہت اونٹیں صرف لڑکوں کے لیے لکھی جاتی تھیں کہ جن کے ہیرو طلح، سمجھری ڈاکو، اور مہم جو ہوتے تھے۔ ان میں عورتیں بالکل فائرب ہوتی تھیں۔ اگر عورتوں کا ذکر ہوتا تھا تو دیوانا، پرہیز، جادوگر نیاں، یا چمیلیں ہوتی تھیں۔

کافی میں عورتیں موجود تھیں۔ جب عورتیں جلو گرہنوں کے روپ میں ہوتی تھیں تو ان کی تصویر اس طرح سے ہوتی تھی کہ وہ حمالہ پر ہوا میں اڑ رہی ہیں۔ جلو ٹوٹنے میں مصروف ہیں، ان کے ساتھ ایک کٹی ملی ہے۔ اپنی جنس کے اعتبار سے وہ بے عقل ہے اور اس کا تعلق لغزت سے ہے جو کہ جذبات و احساسات سے حلقہ ہے۔ عورتوں کے بارے میں یہی خیالات تھے کہ جن کی وجہ سے پندروہویں سے سترہویں صدیوں میں یورپ میں ہزاروں عورتوں کو جلو گرہنوں کے کرائے سے لے کر کیا گیا۔ زندہ جلایا گیا۔

مادر گری ہوئی بن نے یورپ و امریکہ میں بچوں کی کتابوں کے اس میں مہر میں یورپی تہذیب اس کے عناصر و ماحولیات اور ان کے نتیجہ میں نوآبادیت میں ان کی پالیسی ان سب کا تجزیہ کیا ہے۔ اگر سچے ابتدائی دور ہی سے برتری و عظمت اور اپنے بارے میں سچائی کے قائل ہو جائیں تو پتلی کی عمر میں ان کے یہ خیالات ان کی زندگی میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

کتابوں کا یہ رحمن بچوں تک ہی محدود نہیں رہا ہے بلکہ سرو جنگ کے دوران جیسے یونٹ ان کتابوں کے ماں پر ایک ملازمین کی رہا ہے کہ جو شیطانی طاقتوں پر فتح پاتا ہے۔ یورپ اس کے اب کتابوں کے ساتھ ساتھ قلعوں اور دوسری دستاویزات میں آج بھی اس برتری اور چارہ رتہ رویوں کی ضمانت کی رہا ہے۔



کولونیل ازم

کولونیل ازم یا نوپدائی نظام کے بارے میں ہمارے ہاں وہ نقطہ ہائے نظر عام ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ کولونیل ازم نے ہندوستان کی تہذیب، اس کی ثقافت اور اس کی معاشی و ادبی زندگی پر بے حد مدمقابل اور مدمقابل رویہ اختیار کیا تھا کہ جس ملک کو کوئی جتن چاہے اس کے ذرائع پر گھیرا کر انہیں اپنے فائدے کے لیے استعمال کیا جسے اور یہ بھی ممکن تھا کہ جب وہاں کے لوگوں کا استحصال کیا جائے۔ دوسرا نقطہ خطرہ یہ ہے کہ کولونیل ازم کے نتیجہ میں ہندوستان جدیدیت کے عمل میں داخل ہوا اس لیے اسے فرسودہ اور بے اور روایت کو ختم کیا اور نئے لہجے کے تقاضوں سے روشناس ہو۔

پہلے پر یہ مختلف نظریات آئیں ہیں۔ ایک گروہ کا یہ کہنا ہے کہ جب قومیں ترقی کرتی ہیں تو ترقی کا یہ عمل ارتقائی ہوتا ہے۔ حالات اسے مجبور کرتے ہیں کہ وہ ان روایات اور اقدار کو توڑے کہ جو اس کی راہ میں رکاوٹ بن رہے ہیں۔ لہذا ترقی کے لیے بروقی قوتوں اور توانائیوں کی ضرورت ہوتی ہے جو قوموں کو بجلی، سڑک سے اوپر کی سطح پر لے جاتی ہیں۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ جب تک قومیں مغرب کے ہاں کو اختیار نہیں کریں گی اس وقت تک وہ ترقی نہیں کر سکیں گی۔ مغرب کے ہاں کا قاعدہ یہ ہے کہ ترقی کا عمل 'ہاری ٹکھوں کے سامنے ہے' وہ جیتنے ہے 'صرف اس پر چلتا اور عمل کرتا ہے۔

روایتی اور جدید روایات کے درمیان بحث و مباحثہ 'تقلید و ابتکاری باتیں' اندرونی و بیرونی عناصر اور ان کے اثرات کا ذکر ہے۔ یہ دو اہم موضوعات ہیں کہ جس پر 'مغرب' ملکی علوم کے ماہرین اور دانش ور مسلسل لکھ رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں کولونیل ازم کا موضوع موضوعات کے لیے خصوصیت سے کافی اہمیت اختیار کر گیا ہے کہ دیکھا جائے

کہ 'فریڈریش ایزر' کیوں کامیاب ہوا؟ وہ کون سے عوامل تھے کہ جس کی مدد سے اس نے خود کو مستحکم کیا؟ اور اس کے کیا اثرات ہوئے؟

اس موضوع پر برٹارڈ۔ کون (Bernard S. Kohn) کی کتاب

(Colonialism and its Forms of Knowledge: The British in India, 1997)

اہمیت کی حامل ہے۔ وہ کولونیل ازم کی اہمیت کو پہلے سے شروع کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہندوستان میں ریاست کا پورا احاطہ ہوا۔ یہ تبدیلی ہندوستان میں اس لیے آئی کہ مغربی یورپ تاریخی طور پر تبدیلی کے عمل سے گزر چکا تھا اور جو کچھ اہل یورپ نے اپنے تجربات سے سیکھا تھا ان تجربات کی مدد سے وہ کولونیل معاشرہ کو بدلتا چاہتے تھے۔ یورپ میں جدید ریاست کی تشکیل سے پہلے حکمران اپنی طاقت کے انحصار کے لیے جو ذرائع استعمال کرتے تھے ان میں رسم تکپوشی، شاہی جیوس، قبیروں میں دفن، مختلف اقدار، ہوتے ہوئے حشر ہوتے تھے اس کا کامیاب بنانے کے لیے جو لوگ حشر لیتے تھے ان میں رامبہ، موری، شاعر، لکھنوی، معصوم، مجید، ساز اور باہر قبیرات ہوتے تھے۔ لیکن جب پرانی ریاست کی جگہ نئی اور جدید ریاست کی تشکیل ہوئی تو اس میں پہلے اور سوشل کے درمیان فرق ہوا۔ اب ریاست کا کام یہ ہوا کہ لوگوں کو طاقت اور طاقت کے انحصار کے ذریعہ سے اطاعت گزار بنایا جائے۔ ان ہی انہیں فرغ دے کر کے قابو میں رکھا جائے، بلکہ انہیں علم کے ذریعہ سے کنٹرول کیا جائے اس لیے ایسی روایت اور اسے بننا شروع ہوئے کہ جن کے ذریعہ قوم پر نظر رکھی جائے۔ مردم شناسی، پیدائش و موت کا ریسرچ ہو، لیکن کامیاب مشورہ کر کے ایک رسم الخلق کو جاری کرنا اور تعلیم کے ذریعہ ریاست کے خیالات و نظریات کو پھیلانا۔

لہذا جدید ریاست کی تشکیل میں تاریخ، جغرافیائی علاقہ اور وہاں کے ذہن و اہل کے ذہن شامل ہوتے۔ جب مغربی ہندوستان میں سے اور شاہ نے اپنی سیاسی قیادت کو قائم کیا تو اسوں نے اپنے یورپی تجربات کو ہندوستان میں 'ملایا' اس میں انہوں نے ان تجربات سے بھی فائدہ اٹھایا کہ جو ہندوستان میں حاصل ہوئے تھے۔ لہذا کولونیل

ریاست میں برطانوی اور ہندوستانی دونوں روایات اور لوہے شامل تھے۔ مظاہر برطانیہ میں ہوم سروس کے ملازم کو انہوں نے انڈین سوس سروس کے لیے استعمال کیا۔ دکنورین محمد میں تعلیمی اداروں کے ذریعہ جو وفادار شہری ملتے کا تجربہ تھا اس کو اس بنا کر ہندوستان میں تعلیم پر کنٹرول کیا گیا۔

ہندوستان میں اس کے لوگ اور ان کے رہائے مسن، رسم و رواج اور عادات کو سمجھنے کے لیے انہوں نے واقعات، حقائق اور دوسری معلومات کو اکٹھا کیا یہ معلومات تاریخ کی کتابوں، گزٹروں اور انتظامیہ کی رپورٹوں میں جمع کی گئیں۔ خاص طور سے سروے آف انڈیا کے شرمقرہ ہوئے کہ جسوں نے ہر علاقہ کی پیمائش کی، کھیتی باڑی، آبپاشی وغیرہ کے بارے میں اعداد و شمار جمع کیے۔ اس قسم کا ایک سروے بنگال میں 1765ء میں مکمل ہوا جسے رنل (Rannell) سے کرایا تھا۔ اس کے بعد سے جو علاقہ کھیتی کے قبضہ میں آیا وہاں کا سروے کرا کے جالوں کی نمائندگی، قبائل، پیردار، تاریخ اور لوگوں کے رسم و رواج کے بارے میں رپورٹ تیار کرائی جاتی تھی۔

1881ء میں پہلی مرتبہ مردم شماری کرا کے آبادی کے بارے میں معلومات کو جمع کیا۔ انگریزوں اور یورپیوں کے لیے ہندوستان ایک میوزیم کی مانند تھا پرانی و قدیم تاریخی مادیات، اشیاء، مختلف نسلوں کے لوگ، انواع و اقسام کے جانور اور پرندے۔ اس لیے سلیج ہندو مسلمانوں کے مقدس مقامات کو دیکھتے تھے مٹی ان کے لیے ایک تعلق کی حیثیت رکھتی تھی، برہمن، سلاہو، پیر اور تماشہ دکھانے والے، یہ سب انہیں ایک دوسری ہی دنیا میں لے جاتے تھے۔ اس لیے جہاں ایک طرف ہندوستان ان کے لیے مدافعی حیثیت رکھتا تھا وہیں یہ ترقی یافتہ مغرب کے مقابلہ میں پس ماندہ تھا۔

کونسل ریاست کی رچھپسی، سی میں تھی کہ ہندوستان کی تاریخ کو محفوظ رکھا جائے۔ خاص طور سے اس کی تاریخی عمارتوں کو۔ اس کے پس منظر میں جو ذہنیت کام کر رہی تھی وہ یہ تھی کہ خود کو اس تہذیب کا وارث سمجھ کر اس کی حفاظت کرنا چاہتے تھے۔ دوسرے وہ یہ تاثر دینا چاہتے تھے کہ کونسل ریاست نے تاریخ کے شلس کو توڑا نہیں ہے بلکہ اس کو جاری رکھ رکھا ہے۔ 1840ء کی دہائی میں کلکتہ میں پہلا میوزیم قائم ہوا۔ لہذا 1851ء میں آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا کا قیام عمل میں آیا۔

اقتدار میں آنے کے بعد انگریزوں کا سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ انہیں مقامی زبانیں نہیں آتی تھیں، لہذا انہیں مجبوراً مقامی لوگوں پر بھروسہ کرنا پڑا، گورنمنٹ میں حترج، دہاشی، یادو زبانیں چلنے والے کو کہا جاتا تھا بنگال میں فارسی کا حترج انہوں تھا۔ انتظامی امور میں ان کا واسطہ جن لوگوں سے پڑتا تھا ان میں وکیل، دلال، گمشتے، پنڈت اور شروف (صراف) وغیرہ ہوتے تھے۔ یہ لوگ اپنے اپنے علاقوں کی مقامی زبانیں بولتے تھے اس لیے ان تاجروں اور رسالوں سے بات کرنے میں انگریزوں کو دقت پیش آتی تھی۔ لہذا ان میں آرمینی تاجر، ایک ہندوستانی جو پر بھیری جاتے تھے ان کی مدد سے کاروبار چلتا تھا۔

اس مشکل کے تحت ریاست نے انگریزوں کے لیے ضروری قرار دیا کہ مقامی زبانیں سیکھیں، چنانچہ 1720ء سے 1785ء تک انہوں نے یہ زبانیں سیکھیں۔ اور اس مقصد کے لیے گرانٹر لکھتے اور نصب کی کتابیں تیار ہوئیں اس عہد میں جن لوگوں نے برطانوی ریاست کی مدد ان میں مٹی، پنڈت، قاضی، امین، سررشتہ دار، تحصیل دار، دیس کمی، امور وادو، تھل ذکر ہیں۔ انہوں نے نہ صرف سرکاری دستاویزات کے ترجمے کے بلکہ انہیں انتظامی امور میں مشورے بھی دیئے، لیکن آہستہ آہستہ یہ رجحان بدھ رہا تھا کہ ان کے معاملہ میں مقامی لوگوں پر نہ تو انحصار کیا جائے اور نہ بھروسہ۔ دہلیم جو کہ ریل ایشیا تک سوسائٹی کا بانی اور کھیتی کی عمارت میں بطور ج تھا وہ لکھتا ہے کہ

تجربہ سے یہ ثابت ہوا ہے کہ مقامی لوگوں کو بطور حترج رکھنا سخت خطرناک ہے، لہذا ان کی وفاداری پر اعتبار نہیں کرنا چاہیے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ کھیتی کے ملازموں کو خود فارسی زبان سیکھنا چاہیے۔

اس مقصد کے لیے جوڑے فارسی گرانٹر لکھی۔ جس کے 1804ء تک 5 پڑیشن مہسپ بکے تھے۔ فارسی کی اس لیے ضرورت تھی کیونکہ اس وقت تک یہ فوجی اور انتظامیہ کی زبان تھی۔ منسکرت زبان کو اس لیے سیکھنے کی ضرورت پڑی کیونکہ یہ ہندو مذہب اور ہندو عقائد کی زبان تھی۔ جوہر کا خیال یہ تھا کہ ہندوستان کے لوگوں پر ان

کے قوانین کے ذریعہ حکومت کرنی چاہیے، لکھا ہندوؤں کے لیے شاستر اور مسلمانوں کے لیے شریعت۔ ان قوانین کے مجموعہ تیار کرائے گئے اور پھر ان کے انگریزی میں مرتبے ہوئے تاکہ ہندوستانی حرجوں سے نجات مل جائے اور برطانوی بیج خود مختار ہو جائے اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے زبان سیکھ کر اس پر قابو حاصل کیا، اس کے بعد قانون پر مہارت حاصل کر کے اس میں خود مختاری اختیار کی۔

پچھلے مرحلے میں انہوں نے مقامی زبانیں سیکھنے پر توجہ دی، جیسے بنگالی، بنگالی، انگریزی اور انگریزی، بنگالی لغت 1799 اور 1802 کے درمیان تیار ہوئی۔ اس کے ہندوستانی اردو دیکھنے و ابتدائی ہوئی۔ اس کے لیے مگن کرنا۔ دوسرا قابل ذکر ہے جس نے فوج کی ملازمت چھوڑ کر فیض آباد میں رہائش اختیار کی، واضحی بعد کر اور مقامی لوگوں کا لباس پہن کر اس نے اپنا اقتدار پیدا کیا۔ زبان سیکھنے کے لیے اس نے ہندوستانی کرنا تیار کی۔

ہندوستانی زبان سیکھنے کا مقصد یہ تھا کہ ملازمین کو نچے درجے کے لوگوں سے ان کی زبان میں بات کی جائے، اس مقصد کے لیے گل کرائسٹ اور ولیم کیسٹ نے "ہات چیت" (Dialogue) کے نام سے کتابیں لکھیں تاکہ جو فوجی ان انگریز حیدرے دار جو تھے نئے ہندوستان میں آتے ہیں انہیں ہندوستانیوں کے رسم و رواج اور عادات کے بارے میں معلومات فراہم کی جائیں۔

یوں چال کی ان کتابوں میں ہدایت دی گئی ہیں کہ اپنے ملازمین کو کیسے براہمہ کہ جائے اور معاشرے کے مختلف طبقوں سے کسی لہجہ میں بات کی جائے۔ گل کرائسٹ کی یوں چال یا ہت چیت و ان کتاب جو 1798 میں شائع ہوئی اس کا تعلق خاص طور سے صاحب اور ملازمین کے درمیانی رابطہ سے تھا۔ مثلاً ملازمین سے کسی طرح مطلب ہونا چاہیے۔ اگر انہیں اپنی طرف متوجہ کرنا ہے تو فوراً سے کہو "سٹر" گل کرائسٹ کا کہنا ہے کہ ملازمین سے کبھی بھی پورا جملہ مت بولو، مثلاً ان سے یہ مت کہو کہ "مجھے پیٹ دے" بلکہ حکیمانہ لہجہ میں زور سے کہو "پیٹ" مناسب کو پیٹو" ہم کہہ کر بولنا چاہیے مثلاً "ہمیں یہ چاہیے" اس بول چال میں یہ مہم جوئی شامل ہیں، کہنا، لباس، ستر ستر اور کھیل کے بارے میں ملازمین کے حکامات، ہم صاحب اور

اس کا ملازمین کے ساتھ کیا رویہ ہو، وغیرہ۔ گل کرائسٹ کی ہدایت ہے کہ ہر جملہ بطور حکم بولا جائے۔ اور ملازمین کو ہمیشہ برا بھلا کہتے رہنا چاہیے، ایسا ان کے کام میں خرابیوں کا نکتہ رہی جائیں، مثلاً "کہنا بہت گرم" سرو، چلا یا گاڑھا ہے۔" وغیرہ وغیرہ۔

انگریزی عہدیداروں نے زبان کو بطور زبان اور حکم کے استعمال کیا۔ گل کرائسٹ کی کتابیں پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں انگریز حکم دینے کے لیے آیا تھا، اور وہ چاہتا تھا کہ اس کے حکامات کی قیاس کیسے ہو؟ زبان کے ذریعہ یہ بھی ضروری تھا کہ مقامی لوگوں کو ان کے رتبہ اور مرتبہ کے مطابق رکھا جائے۔ اگر انہیں کوئی دولت مند ہندوستانی رحمت پر بلائے تو ایسے موقعوں پر ان کے لیے ضروری نہیں کہ وہ موسیقی، رقص اور گانے کو پڑھیں یا ان پر تنقید کریں۔ اگر کوئی چھان کے معیار سے گری ہوئی ہو تو ہنر طریقہ یہ ہے کہ وہ وہاں سے اٹھ جائے ہتوں گل کرائسٹ۔ "اس سے ہماری اخلاقی اور خاموشی پر ترقی کا تاثر قائم ہو گا۔"

کتنی کے دور میں اور آگے چل کر ہندوستان میں برطانوی ریاست کی یہ پالیسی ضمنی کہ ہندوستان کو اس کی زبانوں، علم و ادب اور تاریخ کے ذریعہ سے سمجھا جائے اور پھر اس علم کی بنیاد پر ان کو اپنے تسلط میں لایا جائے۔

(2)

1760 سے 1790 تک انگلستان میں اس پر بحث ہو رہی تھی کہ کیا ایک پرائیویٹ کمپنی ہندوستان پر حکومت کرے؟ یا اس کا کام ہے کہ اپنے اشراف ہولڈرز کے منافع کے لیے اقدامات کرے؟ یہ بحث اس وجہ سے بھی ہوئی کہ ایک اپنے ابتدائی دور میں کمپنی بدعنوانیوں اور بد انتظامیوں کی وجہ سے تنقید کا نشانہ بن گئی تھی، مثلاً 1765 میں اس نے بنگال میں روپیہ کی وصولی میں اس قدر بخل کی کہ وہاں قحط آگیا، ذرا رحمت دہا ہو گئی، مجبور ہو کر کسان چرواہوں اور ڈاکوؤں میں مصروف ہو گئے۔ لیکن اس سے کمپنی اور اس کے عہدیداروں نے یہ سستی سیکھا کہ روپیہ کے انتظام کو کیسے بہتر بنایا جائے۔ ہائیکٹ کے عہد میں گلکٹر کو انتظامی اور عدالتی اختیارات دیئے گئے، پھر اس بات پر زور دیا گیا کہ انتظامی امور میں ہندوستانیوں سے سیکھنے کی ضرورت ہے۔ اس طرف ایک اہم

قدم ابو الفضل کی کتاب "آئین اکبری" کا ترجمہ تھا۔ تجربہ سے یہ معلوم ہوا کہ مثل ریاست کوئی جائیداد ریاست نہیں تھی۔ لہذا اس کے اداروں اور روایات کو برقرار رکھتے ہوئے انتظامات کو سمجھانے کی ضرورت ہے۔

برطانیہ میں حکمران طبقوں میں ہندوستان کے بارے میں یہ خیال تھا کہ چونکہ ہندوستان میں فوجی جائیداد نہیں، موروثی امراء نہیں، اس سے بلاشبہ مطلق الحاکم ہوتا تھا۔ 1792-93 میں برطانوی پارلیمنٹ نے بحث کی کہ چونکہ ہندوستان میں کوئی قانون اور ادارے نہیں، اس سے وہاں قانون کی سخت ضرورت ہے۔ اس پر ہاشنگ نے دلیل دی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے اپنے قوانین ہیں۔ لہذا نئے قوانین کے بجائے ان قوانین کا اطلاق کرنا چاہیے۔ لہذا اس منصوبہ کے تحت 1777 میں مقامی لوگوں کے لیے قانون کا مجموعہ تیار ہوا یہ قوانین مسکرت و فارسی اور انگریزی میں شائع کیے گئے، 9ویں صدی تک برطانوی عدالتوں میں ان پر عمل ہوتا تھا۔

ویم جونز کی ویسٹ انڈین ہندوؤں اور مسلمانوں کے قوانین کی مستند کتابیں تیار کی جائیں تاکہ چنڈل اور مولویوں سے چھٹکارا پیدا جاسکے۔ چنانچہ اس کی راہنمائی میں 1797 میں ایک قانونی ڈائجسٹ تیار ہوا اس کے نتیجے میں 1864 میں برطانوی عدالتی نظام سے چنڈل اور مولوی برعاست کر دیئے گئے اور عدالت کا پورا انتظام انگریز ججوں کے پاس آگیا۔ اس طرح سے برطانوی ریاست نے قانونی طور پر ہندوستان کو اپنے تسلط میں لے لیا۔

(3)

ابتدائی دور میں ہندوستان انگریزوں کے لیے ایک زندہ اور جیتا جاگتا میوزیم تھا۔ "بعض کے نزدیک تو یہاں وہ تمام کدوار مل جاتے ہیں کہ جو بائبل میں ہیں۔" ایک انگریز سیاح ٹامس ہربٹ (Herbert) نے ہندوستان کے بارے میں اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ سب سے زیادہ متحیرہ کرنے والی چیز ان کے حندوزوں میں رکھے ہوئے بت ہیں کہ جس کی شکلیں انتہائی ڈراؤنی اور خوفناک ہوتی ہیں۔ یہ اپنے جوں کو نیم کے درختوں کے سلیے میں مندر بنا کر رکھ دیتے ہیں۔ وہ اس درخت کا پودا

احرام کرتے ہیں اور اس کی نہ تو کوئی شلغ توڑتے ہیں اور نہ ہی اس کو خراب کرتے ہیں، بلکہ اس کی شاخوں میں سلاک کے دھن باندھ دیتے ہیں۔

لہذا ہندوستان کو جب تاریخی اعتبار سے میوزیم سمجھ لیا گیا تو اس پر دلچسپی ہوئی کہ اس کی تاریخ کو دریافت کیا جائے۔ اس سلسلہ میں کئی عالموں نے اپنی زندگی کا بیش تر وقت گزاریا۔ مثلاً میکینری (Mackenzie) نامی ایک شخص سے سوہنی ہندوستان میں آثار قدیمہ کی اشیاء و دستاویزات، مسودے، کتبیت، سکے، اور جمل کی پلٹیں کہ جن پر تحریریں کندہ تھیں، انہیں مقامی مدارسوں کی مدد سے جمع کیا۔ آئیہ اور شخص نیل (Taylor) نے جنوبی ہندوستان کی تاریخ سے متعلق دستاویزات اور مسودوں کو مرتب کرنے کا کام کیا ان لوگوں نے ہندوستان کے بارے میں جو نقطہ نظر دیا، وہ ان کے کوششیں ذہن کی پیدوار تھیں، مثلاً یہ کہ ہندوستان میں ان کی اپنی کوئی چیز نہیں ہے۔ اس لیے ہندوستانی کم تر ہیں، یہاں بیتہ سے مطلق امتحان نکالتے رہی ہیں، "بوک برس" حشامدی، ر. موقع پرست ہیں۔ ہندوستان کی کوئی تاریخ نہیں کیونکہ اس کا معاشرہ گھبرا ہوا اور منجمد ہے۔ ہندوستان کا ماضی نواہل پذیر ہے، اس لیے انگریزوں کو اس سے دور رہنا چاہیے لیکن وہ کہ ان میں مل کر ان جیسے ہو جائیں۔

اس دور میں ہندوستان میں تاریخ، "رٹ" "قبر" اور مجسمہ سازی میں جو دریافتیں ہوئیں ان کے بارے میں یہ خیال تھا کہ یہ اصل میں ہندوستانی ذہن کی پیداوار نہیں ہے بلکہ اس میں غیر ملکیوں کا ہاتھ ہے۔ مثلاً "ہر تعمیرات فرگوسن (Fergusson) نے کہا کہ امراؤلی کے مجسمے اور قلعہ میں رومیوں سے متاثر ہیں۔ مشرق نے جو کچھ سیکھا ہے وہ مغرب سے سیکھا ہے۔ جب رجندر پال نے فرانس کے فنکاروں کو چھوڑا تو اس نے بڑی تعجب سے جوہر دیا کہ "ہندوستانی ہماری نمایاں تو سیکھ سکتے ہیں مگر اس کی گہرائی تک نہیں جاسکتے" وہ صرف یاد کر لیتے ہیں مگر تجزیہ نہیں کر سکتے ہیں۔"

چونکہ انگریز فاتح تھے، لہذا نتیجہ یہ ہوا کہ جہاں جہاں سے فوجی تاریخی اشیاء تھیں، وہ انہیں اپنے ساتھ انگلستان لے گئے۔ ٹیپو کی شکست کے بعد اس کا کتب خانہ اور اس کا پورا ذخیرہ ٹیپو کے قبضہ میں آیا۔ 1857ء کے بعد لوٹ مار میں قیمتی مسودے، تصاویر،

اور دوسری اشیاء بھینے کے عمدے و دلوں کے قبضہ میں آئیں، جو آج بھی برطانیہ کے سرکاریوں اور ہائی کلکشن میں موجود ہیں۔ اسی بنیاد پر آج بھی وہ ہندوستان کی تاریخ ادب، سائنس اور آثار قدیمہ پر تسلط قائم رکھے ہوئے ہیں۔

(4)

اگرچہ انگریزوں نے ابتدا ہی سے اپنے رہائش کو برقرار رکھا تھا مگر شروع میں ایسے انگریزوں کی تعداد بھی کافی تھی کہ جنہوں نے ہندوستانی کلچر اور رسم و رواج کو اختیار کر لیا تھا۔ لیکن جب کہانی کا سیاسی اقتدار پھیلنا اور اس میں استحکام آیا تو 1830 میں اس نے اپنے ملازموں پر ہندوستانی رہائش پسند پر پابندی لگا دی۔ صرف یہی نہیں بلکہ سکیموں کے لیے خاص طور سے چکری ضرورتی قرار دی۔ یہ ان کے مذہب میں گروؤں کے احکامات کے ذریعہ نہیں آتی ہے بلکہ اس کی ابتدا برطانوی فوج میں سکھ سپاہیوں سے شروع ہوئی ہے۔ یہ کوئٹل ریاست کے بے ضروری تھا تاکہ وہ اپنی شناخت کو برقرار رکھ سکیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ آگے چل کر رہائش نے ہندوستان کی تاریخ میں اہم کردار ادا کیا۔ تحریک آزادی میں سوشلسٹ تحریک کی کارروائی تھی۔

(5)

انگریزوں نے ہندوستان پر اپنے تسلط کے لیے کوئٹل تاریخ کو پیدا کیا۔ اس عمل میں انہوں نے ہندوستان کی تاریخ کو مرتب کیا اور ہندوستان کے معاشروں کا مطالعہ کر کے ان کے بارے میں اپنے نظریات کو قائم کیا کہ جن کی بنیاد پر نہ صرف اہل یورپ نے بلکہ خود ہندوستانیوں نے بھی اپنی تاریخ اور معاشروں کو اس معیار اور اسی نظر سے دیکھا۔ مثلاً 1806 میں کہانی کے عمدے دار حو نے ہندوستانی گاؤں کے بارے میں یہ نظریہ دیا کہ یہ "صحافتی رہنمائی" کی مانند ہے کیونکہ اس کی معیشت خود انحصاری پر ہے۔ اس خیال کو چارلس مٹفل نے اپنی رپورٹ میں جو اس نے دارالعوام کے سامنے پیش کی تھی، دہرایا۔ حو کے بعد گلوں انتظامی نقطہ نظر سے ابتدا کی یونٹ بن گیا اور یہ نظریہ پوری طرح سے تسلیم کر لیا گیا کہ ہندوستانی گاؤں ہزاروں سال سے معاشی طور پر خود کفیل ہے، مگر علم حضرات کی رپورٹوں نے اس کو مزید تقویت دی چنانچہ مارکس

نے بھی ہندوستان کے بارے میں اپنی تحریروں میں اس کا اعتراف کیا۔ کوئٹل تاریخ میں ہندو اور مسلمان دو علیحدہ علیحدہ کمیونٹیز تھیں کہ جن کے درمیان مذہبی قبولیت رکھنے کے لیے "مذہب اپنڈ" کی ضرورت تھی۔ چنانچہ فرقہ واریت کے فن احساسات کو اس دور میں خوب ابھارا گیا اور جب فرقہ وارانہ قبولیت ہوئے تو رپورٹوں کے ذریعہ ان کی تبلیغ کی گئی۔

لہذا کوئٹل حکومت کا دعویٰ کہ اس نے ہندوستان کو دریافت کیا۔ گاؤں "مذہب" قلم "تاریخ" سائنس و ادب، یہ سب اسی کے دور میں مرتب و اشاعت پذیر ہوئے۔ بعد میں اسی کوئٹل تاریخ کی بنیاد پر اہل ہندوستان نے خود کو دریافت کیا، گاندھی جی کے نعرے "سودا" اور رام راجہ اس تاریخ کا ایک حصہ ہیں۔ اور ستم عمرانی یہ ہے کہ نہرو کی کتاب کا نام ہے "سکوری آف انڈیا" یعنی ہندوستان کی دریافت۔ وہ ہندوستان کے جو اس نے کوئٹل تاریخ کی بنیاد پر دریافت کیا۔ اس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ تاریخ کے ذریعہ برطانیہ نے ہندوستان پر حکومت کی اور اس کوئٹل تاریخ کے ذریعہ قوم پرستوں نے آزادی حاصل کی۔



پہلی جنگ عظیم اور یورپی معاشرہ

جنگ کو تاریخ میں ابتداء ہی سے مقدس اور اہم درجہ دیا گیا ہے، اس لیے اس سے متعلق صفت افراد کو معاشرے کے دوسرے لوگوں سے ممتاز کرتی ہیں۔ ہمدردی، شجاعت، حوصلہ، مروت اور بے غلیٰ س کے مقابلہ میں امن پسندی اور جنگ سے دور افراد کو پست سمجھا اور بریل ہونے کا الزام دیتی ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ جنگ کو اس قدر ہیبت دی گئی ہے۔ جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جنگ خود ریاضی، قتل عام، اور تباہی و بربادی کی علامت ہے؟ پر امن معصوم شہری کہ جو نظروں سے دور رہیں، گزارنے کے خواہش مند ہوتے ہیں، وہ جنگ کی پینت میں سب کچھ کھو دیتے ہیں۔

ایک وقت تھا کہ جب جنگ میدانوں میں ہوتی تھی۔ فیصد دو فوجوں کے درمیان ہوتا تھا۔ جنگی ہتھیار اس قدر حوصلہ ریز نہیں ہوتے تھے۔ مگر اب جنگ میدانوں سے نکل کر شہروں اور گھروں میں گئی ہے اب یہ دو فوجوں کے درمیان نہیں بلکہ دو قوموں (یا اس سے بھی زیادہ) کے درمیان ہوتی ہے۔ اب صرف لڑتی ہی اس سے متاثر نہیں ہوتے ہیں بلکہ شہر بھی اس میں نہ صرف ملوث ہوتے ہیں بلکہ اس میں شریک ہو کر اس کے نتائج کا سامنا کرتے ہیں۔

جنگ کو مقدس درجہ دینے میں مذہبی اور سیکولر دونوں نظریات برابر کے شریک ہیں۔ مذہبی طور پر جنگ اس لیے ضروری ہے کہ کسی غاص مذہب کا نہ صرف دفاع کیا جائے بلکہ اس کی تبلیغ بھی کی جائے۔ مسلمانوں میں ہمارا اس مقدس جنگ کی تحریک ہے کہ جو جنگ میں لڑے وہیں کو خدا کے سپاہی و فوجی ہونے کا درجہ دیتے ہیں۔ مسیحیوں میں بھی مذہب کی خاطر جنگ کرنا چاہیے۔ پوری طرح ہے مسیحی جنگیں اس کا منظر ہیں کہ جب یورپ کے مذہبی فوجی سپہ سالاروں نے مقدس مقدس کی راوی کے لیے

جوش و ولولہ کے ساتھ ابھر رہے تھے۔

یورپ میں جب ریاستیں سیکولر ہوئیں تو اس کے ساتھ ہی جنگوں سے مذہبی عنصر بھی چلا گیا اور اس کی جگہ سیکولر نظریات نے لے لی۔ اس لیے پہلی اور دوسری جنگ عظیم میں ہمدردی، آزادی اور انسانیت کے تحفظ کے نعرے لگائے گئے۔

مذہبی اور سیکولر نظریات دونوں میں جنگ کا سب سے بڑا محرک حب الوطنی کا رہا ہے۔ بلکہ وطن دہشت اور دشمن کی مخالفت۔ یہ وہ جذبات ہیں کہ جو لوگوں کے جذبات کو مشتعل کر دیتے ہیں اور وہ ہر چیز سے بے پروا ہو کر جنگ میں جان دینے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔

1914ء کی پہلی جنگ عظیم نے یورپی معاشرے کی سوچ و فکر اور ذہن میں زبردست تبدیلی کی۔ کیونکہ یہ جنگ دوسری جنگوں سے مختلف تھی، اس میں پہلی بار چار کن ہتھیار استعمال ہوئے۔ خدقوں میں لوجیسٹک کی زندگی اور موت کے مناظر نے نہ صرف فوجیوں کو بلکہ جو اس سے دور تھے، نہیں بھی ہلا کر رکھ دیا۔ خون ریزی، قتل عام اور محاکمہ کی ہولناکیاں، ان سب نے یورپ کے ان خوابوں کو چٹکانا چھوڑ کر وہ مسلسل ترقی میں دیکھ رہے تھے اور اس پر یقین کر رہے تھے کہ یورپ خوش حال ہو گا اور دنیا پر چھا جائے گا (ترقی کے اس نظریہ میں نوآبادیات کے لوگوں کے جذبات کا ذکر نہیں ہے) مگر جنگ نے ترقی کے اس عمل کو نہ صرف روک دیا بلکہ مایوسی، ناامیدی اور ظلم تحفظ کے احساس کو پیدا کیا۔

اس جنگ میں تقریباً 9 ملین لوگ مارے گئے۔ اگرچہ یہ ایک دوسرے کے حریف تھے، مگر یہ سب انسان ہی تھے اور یہ سب اپنے نزدیک وطن کی حفاظت یا کسی نیک اور عظیم مقصد کے لیے لڑ رہے تھے۔ جنگ کے خاتمہ پر صحت سے لوگوں کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ اگر کسی نے غلط مقصد کے لیے جان دے دی تو پھر کیا اس کو قربانی کہا جائے گا؟ کیا اس کو جان دینے کا کوئی صلہ ملے گا؟ اس کی قربانی خالصتہً جانے کی؟ اس وجہ سے ہر فریق اپنے مقصد کو جائز قرار دیتا ہے۔ وطن پر جان دینا ایک عظیم قربانی ہے کہ جسے یاد رکھا جاتا ہے۔ اس استدلال کو صحیح ثابت کرنے کے لیے تاریخ، ادب اور آرٹ کا سہارا لیا جاتا ہے۔ جنگیں مقدس بن جاتی ہیں، شہید ہیرو ہو جاتے ہیں۔

ایک عرصہ تک دستور یہ تھا کہ میدان جنگ میں مرنے والوں کو وہیں دفن کر دیا جاتا تھا۔ ان کی قبریں گہم ہوتی تھیں، اسی گہمی میں یہ تاریخ میں گم ہو جاتے تھے۔ ایک شخص جب اپنے دوست کی قبر کی تلاش میں جاتا ہے کہ جو فرانس میں قتل کی باری سے مرگیا تھا تو گورکن اس سے کہتا ہے کہ:

آپ تو جانتے ہیں کہ قتل اور جنگ میں مرنے والوں کے ہموں کا ہمیں کچھ پتہ نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہ قتلوں میں ہوتے ہیں۔

پہلی جنگ عظیم نے یورپ کے معاشرے کو صدمہ ڈکھایا۔ ایسے بہت سے سوالات اٹھائے گئے کہ جو آپ تک لوگوں کے دلوں میں پوشیدہ تھے۔ اس نے نہ صرف عام لوگوں کو متاثر کیا، بلکہ اس کے نتیجے میں 'آرت'، 'جمہد ساری'، 'شاعری'، 'ادب' اور دوسرے علوم و فنون کے ذریعہ جنگ کے بارے میں جذبات و احساسات کا اظہار کیا گیا۔ اس موضوع پر سب سے بڑا (Jay Winter) کی کتاب

Sites of Memory Sites of Mourning (1998) بڑی اہم ہے۔ اس نے جنگ اور اس کے اثرات کا تجزیہ کیا ہے کہ جو یورپ کی کچھل مہتری پر ہوا۔

جنگ کے دوران اور جنگ کے بعد جو فوجی منہل محلا پر مارے گئے تھے انہیں وہیں 'فوجی قبرستانوں' میں دفن کر دیا گیا۔ لیکن اس پر جنگ کے خاتمہ پر ایک طویل بحث چلی کہ انہیں محلا پر ہی دفن رکھا جائے یا ان کی لاشوں کو فن کے وارڈوں کے حوالہ کر دیا جائے کہ جو انہیں ان کے آبائی قبرستانوں میں دفن کرنا چاہتے تھے۔ اس سلسلہ میں 'دلوں' جذب سے بحث و مباحثہ کے دوران اپنے اپنے موقف میں راکل دیتے گئے۔ حکومتوں کا استدلال تھا کہ فوجیوں کو وہیں دفن دینا چاہیے کہ جہاں وہ لڑتے ہوئے مارے گئے ہیں۔ جس دین کے لیے وہ لڑے تھے، اسی میں کا حق سادہ زیادہ ہے۔ ایک قبرستان ہو تاکہ جو لوگ ساتھ مارے گئے ہیں، وہ ساتھ ہی میں مرنے کے بعد بھی رہیں۔ اس کی وجہ سے یہ قبرستان اتھار کی علامت ہو جائیں گے اور لوگوں کے لیے زیارت گاہ بن جائیں گے۔ اس دیکر کو ایک فوجی کے ہلپ نے ان الفاظ میں سراہا

کہ

میرا خیال ہے کہ میرے لڑکے کو ان ہی لوگوں کے ساتھ مرنے کے بعد دینا چاہیے کہ جو زندگی میں اس کے ساتھ تھے اور جن کے ساتھ مل کر لڑا۔ اب اس نے اپنے آدمیوں کی میدان جنگ میں راہنمائی کی اب اسے اپنے کامیابیوں کے درمیان آرام کرنا چاہیے۔ اس کے لیے تو یہ جنگ جاری رہے گی اور وہ 'بلے' والی قتلوں کو متاثر کرتا رہے گا تاکہ جب بھی ملک پر کوئی نیا حملہ ہو تو لوگ اس کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اس کا دفاع کریں۔ میرا خیال ہے کہ ان سوتے ہوئے ہیروز کی فوج جو کہ میدان جنگ میں مارے گئے ہیں، لوگوں کے لیے مشکل راہ بنیں گے۔

اس کے برعکس فوجیوں کے رشتہ دار 'باب'، 'بیلی'، 'بن'، 'جولی'، 'بیٹے' اور 'بٹیل' چاہتے تھے کہ ان کا مرنے والا رشتہ دار واپس اپنے شہر اور گھلوں میں آئے۔ اس کی واپسی خاندان کے ایک فرد کی واپسی ہو گی۔ جو خاندان کے انتظام کے لیے ضروری ہے۔ کیونکہ وہ خاندان کی حفاظت اور اس کی قدروں کے لیے لڑا تھا۔ ان کا کہنا تھا کہ اگرچہ وہ مر چکے ہیں، مگر ہم انہیں میدان جنگ کے محنت زدہ ماہر سے بچت دلاتا چاہتے ہیں۔ انہوں نے اپنا فرض پورا کر دیا۔ اب جو اہل فرض ہے وہ ہم پر اکرنا چاہتے ہیں۔ انہیں اپنے آپ کو 'ہیروز' کے قبرستان میں آرام کرنا چاہیے۔ انہیں اپنے سے دور چھوڑنے کا مطلب ہے کہ انہیں ہیٹ کے لیے عذاب میں چھوڑ دیا جائے۔

ایک طویل بحث کے بعد 1920ء میں فرانس نے اس بات کو منظور کر لیا کہ فوجیوں کے رشتہ دار 'مردہ فوجیوں' کو واپس اپنے شہروں یا گھلوں میں لے جاسکتے ہیں۔ مگر دوسرے ملکوں کے جو سپاہی فرانس میں مارے گئے تھے ان کے لیے تمام مردہ فوجیوں کو واپس بھجنا ممکن نہیں تھا کیونکہ اس میں کافی اخراجات بھی آتے تھے۔ اس

لئے امریکہ نے تو اپنے مردہ فوجی واپس لیے مگر برطانیہ نے اس کے بجائے یہ کیا کہ 1920ء میں ویسٹ منسٹر گرجا میں گناہ سپاہی کی یادگار تعمیر کرائی۔ فرانس نے بھی "سچی عذاب" پر اسی قسم کی یادگار کا افتتاح کیا۔ بعد میں امریکہ، "تکبیر" پر لکھل اور دوسرے ملکوں نے "گناہ سپاہی" کے نام سے یادگاریں بنائیں۔

(2)

جنگ کے دوران اور جنگ کے خاتمہ پر وہ تمام خاندان جن کے بڑے فوج میں تھے ان کے ہمارے میں جانے کے لیے بے چین رہتے تھے۔ جنگ کے بعد ان سب لوگوں کے لیے اعتقاد کا صبر نہ مرحلہ تھا اور یہ سوال کہ کیا اس کے رشتہ دار زندہ ہیں یا قتل ہو چکے؟ فرانس میں سب کسی فوجی کے مرے کی خبر آتی تو گھلوں کے بیڑ کا یہ فرض تھا کہ وہ اس خبر کو مرے والے کے خاندان تک پہنچائے۔ جب خبر دینے کے لیے یہ اپنے "فیس" سے نکلے تو لوگ گھروں کے دروازوں پر کھڑے ہو کر امید و بیم کی حالت میں اس کو دیکھتے کہ وہ کس کے گھر کے سامنے ٹھہرتا ہے، جن گھروں کے سامنے سے وہ گزرتا جاتا تھا؟ وہ لوگ طویل کا سانس پیتے تھے۔ یہاں تک کہ اس گھر کے سامنے رک جاتا کہ جہاں اسے یہ خبر پہنچانی ہوتی تھی۔ برطانیہ میں یہ رواں تھا کہ عام فوجی کے مرنے کی خبر خدا کے ذریعہ دی جاتی تھی، اگر افسر ہو تو نیلی گرام بھیجا جاتا تھا۔ آسٹریلیا میں یہ کام چرچ کا حصہ دار کرتا تھا۔ مرنے والوں میں بہت سے ایسے فوجی ہوتے تھے کہ جن کو بغیر کسی شناخت کے دفن کر دیا جاتا تھا۔ ان کے خاندان عرصہ تک اس امید میں رہے کہ وہ زندہ ہیں اور واپس آئیں گے۔

جنگ کے بعد یہ والوں اور قیموں کی ایک بڑی تعداد ایسی تھی کہ جنہیں نئے حالات میں خود کو معاشرہ میں ڈھالنا بڑا مشکل تھا۔ انہیں اپنے قریبی رشتہ دار کے کھولنے کا جو افسوس تھا اس کا مدد عمل کبھی کبھی بڑا سخت ہوتا تھا۔ حلقہ آفریدی کے ایک سکور میں ایک بچی قومی ترانہ پر گزری نہیں ہوئی، جب اس کی سروسز کی سٹی تو اس نے کہا کہ سب بچوں کے تو باپ آ رہے ہیں، مگر اس کا باپ نہیں ہے کیونکہ وہ جنگ میں مارا گیا ہے۔ اس لیے وہ کیوں قومی ترانہ کے احرام میں گزری ہو؟ یہاں کو معاشرے میں جن

مسائل کا سامنا کرنا پڑا، اس نے انہیں انتہائی حساس بنا دیا۔ ایک بھڑی نے کہا کہ "انہوں نے اپنی جائیں قربان کر دیں" یہ سچ ہے۔ مگر کس لیے؟ ایک دوسری بھڑی کے خیالات تھے کہ "میں خوش ہوں کہ میرے شوہر کا نام یادگاری ہال میں تختی پر لکھ دیا ہے۔" نکل اس کا کیا ہو گا؟ انہیں وہ اپنے پیچھے چھوڑ گیا ہے۔ "جنگ کے نتیجہ میں صرف جڑ تہی میں 525,000 جوانیں اور ایک ملین یتیم تھے۔ ان کو جو پیش قدمی تھی وہ اتنی کم تھی کہ ان کا گزارا مشکل سے ہوتا تھا۔ اس لیے جنگ کے بارے میں ان کے خیالات بدل گئے تھے۔ یہ جنگ ان کے لیے قیمت تھی کہ جس نے ان عرصوں کو چھین کر انہیں بے سہارا کر دیا تھا۔ معاشرہ جنگی ہیروز کی تعریف تو کرتا تھا، مگر جو اس سے جڑے ہوئے تھے انہیں فراموش کر دیا تھا۔

(3)

مرنے والوں کے خاندانوں کو زندگی میں ذاتی نقصان اور کھولنے کا زیورست احساس تھا۔ خاص طور سے اس وجہ سے کہ یہ لوگ گھر سے دور تھے، بارے میں گئے تھے۔ ان کی زندگی کے "خوبی نکات" کے بارے میں انہیں کچھ پتہ نہیں تھا۔ خاندان والوں کو ان سے دوبارہ ملنے کی شدید خواہش تھی، ان کی شکل دیکھنے کی، ان کی "آواز سننے کی" ان کے قریب ہونے کی، یہی وہ خواہشات تھیں کہ جنگ کے بعد روحانیت پر لوگوں کا اعتقاد ایک دم بڑھ گیا۔ اور خاندان کے لوگ ان روحانیت کے ماہرین کے پاس جانے لگے کہ جو اپنے عمل سے انہیں گھبرائے ہوؤں کی دھجوں سے ملا دیں، ان کی آواز سنادیں، ان سے بات چیت کرا دیں۔ اس روحانیت کے عمل کرنے والے میکر اور تھپی دونوں قسم کے لوگ تھے۔ لوگوں کو گھبرائے ہوؤں سے بچنے کا اشتیاق و شوق اس قدر زیورست تھا کہ ان میں سے اکثر روحانی نشستوں میں مردہ لوگوں کی آمد کو محسوس کرتے، ان کی دھجوں سے رابطہ کرتے، اور "نہایت سکون و اطمینان محسوس کرتے۔" شواہد ہومز کے خالق سر آر تھور کوٹن ڈوگل کہ جس کا لڑکا "بھلی" اور دوسرے رشتہ دار جنگ میں مارے گئے، وہ روحانیت کا قابل ہو گیا تھا اور روحانی عمل کے ذریعہ اس نے نہ صرف اپنے لڑکے "بھلی" اور دوسرے رشتہ داروں سے بات چیت کی بلکہ

دوسرے غلامانوں کو بھی ان کے رشتہ داروں کی روجوں سے رابطہ کر لیا۔
روحانیت کی یہ مقبوضیت 1930ء تک رہی، اس کے بعد کم ہوتی گئی۔ کیونکہ وقت کے ساتھ ساتھ انہوں کے زعم متبدل ہوتے رہے اور ذہن حقیقت کو قبول کرنا۔

(4)

جنگ کے فوراً بعد ان تمام ملکوں سے کہ جنہوں نے جنگ میں حصہ لیا تھا۔
یادگاریں تعمیر کرنا شروع کر دیں۔ ان یادگاروں کی خصوصیات بھی ملکوں کے حسب سے
مختلفہ عینہ تھیں۔ مثلاً فرانس میں جنگ کی یادگاروں پر لکھا ہوتا تھا کہ "مرنے والوں
کی یادگاریں۔" برطانیہ، جرمنی اور آسٹریا میں لکھا ہوتا تھا کہ "جنگ کی یادگاریں۔"
یہ یادگاریں جنگی قبرستانوں سے لے کر شہر کے چوکوں، اور اہم عمارتوں پر تعمیر
ہوئیں، تاکہ ان کے ذریعہ قومی فخر کو ابھارا جائے۔ مرنے والوں کی قربانیوں کو یاد کیا
جائے اور ان کے ذریعہ لوگوں کا رابطہ اور رشتہ جنگ سے جوڑا جائے۔ ان یادگاروں
کے ساتھ ساتھ "جنگی میوزیم" بھی قائم ہوئے کہ جن میں جنگ کا سارا وسیلہ، آلات
حرب، اور تصویروں رکھی جاتے تھیں۔ لیکن یہ میوزیم جنگی جذبہ کو ابھارنے اور جنگ
کو ایک مقدس درجہ دینے کے لیے بنائے گئے تھے۔ تاکہ ان کو دیکھ کر لوگوں میں اپنے
ملک کی قوت و طاقت کا احساس ہو۔

اس کے برعکس 1924ء میں ارنسٹ فریڈرک (Ernst Friedrich) نے برلن
میں جنگ کی جہاد کاریوں کے خلاف ایک میوزیم قائم کیا۔ اس میں جنگ کے نتیجے میں
ہونے والی بربادی، خون ریزی، اور جہنم کو تصاویر کے ذریعہ بتایا گیا تھا۔ یہ حکومت کے
مقاصد کے خلاف اہم تھی کہ جس میں جنگ کی اصل حقیقت کو سامنے لایا گیا تھا۔

جنگی یادگاروں کے بعد دوسرا اہم منصوبہ یہ تھا کہ جنگ میں شریک ہونے والوں
کے مجسمے جگہ جگہ استوار کیے جائیں جرمنی اور فرانس میں جہازوں کے مجسمے بنائے گئے،
جب کہ فرانس، آسٹریا اور یوگوسلاویہ میں جہازوں کے ساتھ عام فوجیوں کے مجسمے بھی
تھے۔ جرمنی نے پھر کے پہلے فوڈو کے مجسمے بھی بنائے، جن میں "فولادی ہڈن برگ"
مشہور ہو، بعد میں اس کے پھولنے مجھے مارکیٹ میں خوب فروخت ہوئے۔

جنگی یادگاروں میں جو پیغام دیے گئے وہ کسی فرد کی موت کا نہیں تھا، بلکہ فتح اور قربانی
کا تھا۔ لہذا اس پیغام میں ایک فرد کی موت کم ہو جاتی ہے اور اس کی جگہ انتہائی قربانی
"جاتی ہے" جس کی وجہ سے معاشرے کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ مراثیت کے
سے قربانی پر تیار رہے اور کھڑی حب الوطنی قربانی کا طلب گار ہوتا ہے اور فرد ان
یادگاروں کو دیکھ کر اس قربانی کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔

ان یادگاروں سے لوگوں کا جذباتی لگاؤ اس وقت تک رہا کہ جب تک مرنے والوں
کے رشتہ دار زندہ رہے۔ بعد میں یہ یادگاریں تاریخ کی شکل میں ڈھل کر نئے ماحول
اور ماحول کے ساتھ دیکھی جانے لگیں۔

یورپی ماحول پر 1914ء کی جنگ کے اثرات اس قدر تھے کہ اس نے مصوروں،
مجموعہ سازوں، ادیبوں، شاعروں اور فلم بنانے والوں کو نئے نئے موضوعات دیتے۔ جن
فوجیوں نے جنگ میں حصہ لیا تھا انہوں نے جنگ کے تجربے کو بیان کیا تو جنگ کے
مناظر لوگوں کے سامنے آ گئے۔ ان کی یادداشتوں میں انتہائی حقیقی تھی۔ ہمارے سوال
اٹھایا گیا کہ یہ جنگ کس لیے تھی؟ لوگوں نے اس میں کیوں جانیں دیں؟ اس کے کیا
نتیجے نکلے؟ وغیرہ وغیرہ۔

۱۰ کیتھی کولنز Kaethe Kollwitz جرمنی کی آرٹسٹ تھی کہ جس کا فوجوان
بڑا جنگ میں مارا گیا تھا۔ جب وہ قبرستان میں جا کر اس کی تلاش کرتی ہے تو لکھتی ہے
کہ

قبرستان شاہراہ کے قریب ہے۔ اس کے اندر جاتے کا راستہ
بھڑپوں میں سے ہو کر جاتا ہے کہ جنہوں نے پارے میدان کو
گھیرے میں لے رکھا ہے۔ ایک طرف سے کھلا چھوڑ کر باقی کو
خار دار تاروں کے ذریعہ بند کر دیا گیا ہے۔ اس وقت ہم پر
کون سے خیالات کا غلبہ ہوا؟ بہت سی قبولوں پر لکڑی کی بنی ہوئی
پیلے رنگ کی میسج تھیں۔ قبروں کے درمیان ایک "حق" پر
قبروں کے نمبر اور ان میں دفن ہونے والوں کے نام لکھے ہوئے
تھے، اس طرح ہم نے قبر کو پلٹا ساتھ میں گئی ہوئی ایک قتل

سلک اور مذہب

افراد کی زندگی میں اشیاء اور ان کے استعمال کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ ان کے استعمال سے انہوں کی عادات و حرکات اور رویے بدلتے ہیں۔ اس لیے جیسے جیسے استعمال کی اشیاء میں تبدیلی ہوتی ہے اسی طرح سے معاشرے کے رویوں اور عادات میں تبدیلی آتی جاتی ہے۔ اس کی مثال اس طرح سے دی جاسکتی ہے کہ ایک زمانہ میں ہندوستانی معاشرے میں لاشٹ کے لیے چاندنی اور قالین ہوتے تھے کہ جن پر گاؤں لٹے رکھے ہوتے تھے۔ فرش پر بیٹھنے کا طریقہ تھا کہ یا تو دروازہ میٹھ دے یا سستی پانی مار رہ۔ قالین یا فرش پر ہاتھوں کے ساتھ جینے کا قطعی رواج نہیں تھا۔ یہ بدعتوں تھا کہ شیش میں ٹانگوں کو پھیلا کر بیٹھ جائے۔ یہاں تک کہ جب شاہ عالم خانی سے مرزا مظہر جان جانا کی محفل میں یہ سب ادبی کی تو انہیں سخت ناگوار ہوا اور بادشاہ کو سرزنش کرتے ہوئے کہا کہ مگر انہیں دروازہ بیٹھنے سے تکلیف ہوتی ہے تو وہ محفل میں کیوں آئے۔

مگر وقت کے ساتھ ساتھ یہ ادب آداب سب اس وقت بدل گئے جب میز کرسی کا رواج ہوا۔ اب اگر قالین بچھا بھی ہو تو اس کا مقصد خوبصورتی ہے۔ اب یہ لاشٹ کے لیے استعمال نہیں ہوتا ہے۔ نہ اب ہوتے انارٹے کا رواج رہا ہے۔ اس تبدیلی نے نہ صرف ہماری عادات کو بدلتا بلکہ اس سے ہماری جسم کی حرکات بھی بدلتی گئیں اور ہمارے طور طریقوں میں بھی تبدیلی آگئی۔ اس لیے سماجی تاریخ لکھنے والے مورخوں کے لیے یہ بھی ایک اہم موضوع بن گیا ہے کہ اشیاء کی انجلیات ان کے استعمال اور ان کے ترک کرے کے بعد معاشروں پر کیا اثرات ہوتے ہیں؟

اشیاء کے استعمال کا ایک اور پہلو بھی ہے۔ وہ یہ کہ ان کے استعمال سے معاشرہ میں کچھ افراد اور طبقے اپنی برتری اور دولت کا اظہار کرتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ

وہ ان کے استعمال سے معاشرے کے دوسرے طبقوں اور لوگوں سے بڑھ جائیں۔ اس قسم کی اشیاء کو ہم کلچرل اشیاء یا معاشی کی اشیاء کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ ان اشیاء کے استعمال سے افراد کا سماجی درجہ متعین ہوتا ہے۔ لہذا اس کے استعمال پر یا تو قانونی طور پر پابندی لگا دی جاتی ہے یا انہیں اس قدر مہنگا کر دیا جاتا ہے کہ وہ عام لوگوں کی پہنچ سے دور ہو جاتی ہیں۔ اس سلسلہ میں ارجن اپادورائی (Arjun Appadurai) جو کہ ایک ماہر عمرانیات ہے وہ لکھتا ہے کہ کلچرل اشیاء کے عام استعمال کو رد کرنے کے لیے ۶ طریقوں کو استعمال کیا جاتا ہے۔ (۱) طبقہ اعلیٰ کے استعمال کے بد نظریہ رکھنے ہونے یا تو ان کو بدعیدہ قانون عوام کے لیے ممنوع کر دیا جاتا ہے یا اس قدر مہنگا کر عام لوگ انہیں نہ خرید سکیں۔ (۲) اس کی تعداد مارکیٹ میں اس قدر کم ہو کہ صرف مخصوص لوگوں کو بیس آسکتے۔ (۳) اشیاء کا علاقہ محدود ہو۔ برتر درجہ حاصل کرے۔ جیسے ایک زمانہ میں کل مروج کا استعمال یورپ میں احرام کے کھانوں میں ہوتا تھا۔ یا لباس میں سلک کا استعمال یا ہیرے جواہرات زینت میں اور تہرکت عبادت میں۔ (۴) تکلف و ہیشموں کے ذریعہ ان کا استعمال (۵) اشیاء کے استعمال کرنے والے نور اشیاء کے درمیان تعلق اور رابطہ کا پیدا ہونا۔ یعنی احرام کا طبقہ ہی ایک شے کو استعمال کر سکتا ہے۔

اب یہ موضوع ان مورخوں کے لیے باعث دلچسپی ہو گیا ہے کہ جو استعمال میں آنے والی اشیاء کا تاریخی جائزہ لے رہے ہیں اور یہ کہ ان کے پھیلاؤ سے کیا مذہبی، سیاسی، سماجی اور معاشی اثرات ہوتے ہیں۔ اس قسم کے موضوع پر رن ویلیو (Xinru Liu) کی کتاب ”سلک اور مذہب“ (Silk and Religion, 1966) قابل ذکر ہے۔ اس میں مصنف نے اس بات کا تاریخی حور پر جائزہ لیا ہے کہ 600 سے 1200ء تک سلک کے استعمال سے ایشیا اور یورپ کے معاشروں کی مادی زندگی میں کیا تبدیلی آئی اور ان کے خیالات و افکار کیسے ارتقاء پزیر ہوئے؟

مصنف نے اپنی اس کتاب میں اس مفروضہ کو بھی رد کیا ہے کہ چھ دنیا میں پہلا ملک تھا کہ جو ریشم تیار کرتا تھا اور اس کی تیاری کو بے اعتقاد خیال رکھا ہوا تھا۔ یہاں تک مسطوری راہوں نے ریشم کے کپڑے اسمگل کر کے اس راز کو دنیا کے دوسرے

ملکوں میں پانچویں۔ اس کے برعکس مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ سلک بیک وقت دنیا کے کئی ملک میں تیار ہوتی تھی جیسے 'ہندوستان'، 'درمطبیسی' اور 'رومی سلطنت' لیکن اس کی تیاری اور پائی میں فرق تھا۔ چین کی سلک کی یہ خصوصیت تھی کہ وہ کرائی میں دوسرے ملکوں کی سلک سے اچھی ہوتی تھی۔ چونکہ سلک ایک پیچیدہ عمل کے بعد تیار ہوتی تھی اس لیے تمام ملکوں میں یہ دستی ہوتی تھی۔ اس کی خصوصیت کی وجہ سے امریکا اور بلق اعظمی کے لوگ اس کو استعمال کرتے تھے۔ چین میں مانگ (Tang) کے دور حکومت اور بازارمطبیسی سلطنت میں صرف امریکا یا حکومت کے چلے حدیداری استعمال کیے جاتے تھے۔ دوسرے اس کا استعمال یہ تھا کہ غیر ملکی حکمرانوں کو بطور تحفہ بھیجی جاتی تھی۔ چونکہ سلک کی تیاری حکمرانوں اور امراء کے حکم سے ہوتی تھی اس لیے وہ اسے محدود رکھتے تھے اور یہ عام منڈیوں میں فروخت کے لیے نہیں جاتی تھی۔

مصنف نے اس کے بعد ہندوستان میں بدھ مت میں جانے والی تبدیلیوں کا ذکر کیا ہے اور یہ کہ کس طرح سلک کا استعمال مذہبی امور میں شروع ہوا۔ جب بدھ مت دو فرقوں میں تقسیم ہوا (پانچ یان اور مہیان) تو مہیان کے مذہبی راہنماؤں نے اس کی تبلیغ کی کہ فرد کی نجات صرف عبادت کے ذریعہ ہی سے ممکن نہیں بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ مذہب، نیاز اور تحفہ جھانک دے۔ گریڈ جب کی خدمت کرے چنانچہ جب ہندوستان میں بدھ خانقاہوں کا قیام عمل میں آیا تو انہیں روزمرہ کی زندگی کے لیے پیسوں کی ضرورت تھی۔ اس وقت تک شہروں میں بدھ مت کے ماننے والے ہمارے تاجروں کا طبقہ وجود میں آگیا تھا۔ کیونکہ تاجروں اور دست کاروں کی برابری مذہب میں عزت نہیں تھی۔ مال عزت کا معیار دات پت تھی۔ برہمن پانچویں عربی ہی نہیں۔ ہو اس کا معاشیہ میں ملتی درجہ بند تھا۔ اس لیے بدھ مت میں تاجروں اور دست کاروں کو عزت ملی۔ اس سے بدلے میں انہوں نے اپنی دولت کو مذہبی کاموں میں استعمال کیا۔ خانقاہوں کی تعمیر کرائی، ان کو جیش بھاڈرلے دیئے اور خاص طور سے جگہ جگہ استوپا بنائے۔ ان استوپاؤں میں بدھ کے تہکات رکھے ہوئے تھے جو زائرین کے لیے باعث ثواب تھے۔ تاجروں کی دولت کے حصول کے لیے بدھ مت۔ مذہبی راہنماؤں نے اس پلٹ پر دیا کہ محض عبادت اور تقویٰ فرد کی نجات کے لیے

ضروری نہیں بلکہ اسے اپنی دولت بھی مذہبی کاموں میں خرچ کرنی چاہیے۔ سلک ان مذہبی عقائد میں یہ کردار ادا کرتی تھی قیمتی اور خوبصورت ہونے کی وجہ سے حرکت کو اس میں لیٹ کر رکھا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ ماندر، بوگ، سلک کو بطور تحفہ بھی پیش کرتے تھے۔ خانقاہوں اور استوپا کی مدق اور عزت بڑھانے کے لیے ان پر سلک کے پتے چھندے برائے جاتے تھے۔ اس طرح سلک کے پتے چھندوں کا مذہبی طور پر استعمال ہندوستان اور وسط ایشیا میں ہوا۔

سلک کی تاریخ بیان کرتے ہوئے مصنف لکھتا ہے کہ قدیم ہندوستان میں شمال پر جنگلی ریشم کے کیڑوں (Cocoon) سے سلک بنائی جاتی تھی۔ لیکن یہ لوگ مہری (Mulberry) سلک سے واقف تھے۔ اس وجہ سے ہندوستان کی سلک نرم اور چمک دار نہیں ہوتی تھی۔ تیرہویں صدی عیسوی میں جب وسط ایشیا میں منگولوں کے حملے کے نتیجہ میں مسلمان ہندوستان آئے تب انہوں نے مہری سلک سے لال ہندوستان کو روشناس کرایا۔

ابتدائی دور میں بدھ مت کے ماننے والوں کے لیے یہ ایک اہم مسئلہ تھا کہ کیڑوں کو مار کر جو سلک بنائی جاتی ہے کیا اس کا پہنا جائز ہے؟ چونکہ ہندوستان میں بدھ مت کے ماننے والے سلک کا استعمال کرتے تھے اس لیے ایک تو اس کا جوار بنانا دوسرے کاش کے بٹے پہننا کی وجہ سے چین والوں نے سلک کا استعمال جائز قرار دے دیا جس میں گرجا س کے استعمال پر عام لوگوں کے لیے قانونی طور پر پابندی تھی۔ لیکن ہندوستان میں ایسی قانونی پابندی نہیں ہوئی۔ اس کی ایک وجہ تو ہندوستان میں قانون کا مفقہ کار تھا۔ پہلے پر قانون برہمنوں کے "وہرم شاستروں" میں درج ہوتے تھے۔ اور بادشاہ کا کام ان پر عمل کرنا تھا۔ اس طرح وہ قانون بنا نہیں سکتا تھا ان کو نافذ کرنے والا تھا۔ اس سے شاستروں میں سلک کے خلاف کوئی قانون نہ ہونے کی وجہ سے جو چاہے اسے استعمال کر سکتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ پہلے چین سے آنے والے سلک کی مانگ بڑھ گئی تھی۔

چین میں سلک کے لباس کے علاوہ بھی اور کئی استعمال تھے مثلاً اسے بطور کرنسی استعمال کیا جاتا تھا۔ وسط کار سے بطور نکاح حکومت کو ادا کرتے تھے، تجیز و عقین

میں بطور کفن اس کا استعمال تھا۔ چونکہ دوسرے ملکوں میں اس کی مانگ تھی اس لیے اس بات پر توجہ دی گئی کہ اس کی پیداوار کو بڑھایا جائے۔ ساتویں صدی میں سک چین میں رتبہ کی علامت بن گئی اور تا تک دور میں اس کے لیے قوانین طے کئے کہ کون استعمال کرے اور کون نہ کرے۔ 681 میں چین کے بادشاہ کوانگ (Kao-tsung) نے یہ فرمان جاری کیا کہ:

”کما جاتا ہے کہ حکومت کے حدیدار اور عام لوگ لباس کے بارے میں قوانین کی پابلی میں پوری طرح سے پابندی نہیں کرتے ہیں اور خلاف ورزی کرتے ہوئے قمری "رفوئی" کالے اور ہنر رنگ کے چھبہ جیوسٹ کو اپنی قبائیل کے نیچے پہنتے ہیں۔ وہ بغیر کسی ڈر کے اپنے یہ طبعیت لگیوں اور دھڑاں میں لوگوں کو دکھاتے ہیں۔ ان کے اس رویہ سے امراء اور عام لوگوں کے درمیان جو فرق ہے وہ کم ہو گیا ہے جس کی وجہ اخلاقی معیار پست ہو گیا ہے۔ اس کے بعد سے ہر شخص پر یہ لازم کیا جاتا ہے کہ وہ وہی لباس پہنے جو اس کے مرتبہ کے مطابق مقرر کیا گیا ہے۔ اعلیٰ مرتبہ کے لوگوں کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے سے کم مرتبہ درجوں کے لوگوں کا لباس پہن لیں۔ مگر کم مرتبہ لوگوں کے لیے پہنے سے اونچے طبقوں کے لباس پر قطعی پابندی ہے۔ جو شعبہ ان قوانین کے نقض کا ذمہ دار ہے اس کا یہ فرض ہے کہ وہ ان قوانین کی خلاف ورزی نہ ہونے دے۔“

یورپ میں رومی زوال اور عیسائیت کے عروج کو مد نظر رکھتے ہوئے مصنف اس عمل میں سلک کے استعمال کا جائزہ لیتا ہے۔ یورپ میں جب رومی امپائر کا زوال ہوتا تو اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ بڑے بڑے شہر اجڑ گئے اور امراء خدوں کو چھوڑ کر دیہات میں چلے گئے جس کی وجہ سے لیڈز لاڈز کا اثر و رسوخ بڑھ گیا۔ اسی عہد میں جب عیسائیت پھیلی تو یہ امراء چرچ کے حدیدار بن گئے اور پورے انہوں نے سیاست اور مذہب دونوں پر اپنا تسلط قائم کیا۔

جب قسطنطین نے عیسائیت قبول کر لی تو اس نے تمام رومی امپائر میں چرچ تعمیر کرائے۔ یہ چرچ دو قسم کے تھے کتھڈرل جو حضرت عیسیٰ کی یاد میں بنائے گئے اور دوسرے چرچ جو شہید اولیاء کی یادگار کے طور پر تعمیر ہوئے۔ عیسائیت کی مقبولیت نے عیسائی معاشرہ میں اولیاء کا درجہ بڑھایا۔ خاص طور سے وہ اولیاء کے جو مذہب کی خاطر شہید ہوئے تھے۔ مثلاً دوم شہر کا محافظ ولی پیلر ہوا تو قسطنطین کی حفاظت کنواری مریم کے سپرد ہوئی۔ یہ عہد اس لحاظ سے قابل ذکر ہے کہ اس میں مذہبی حرکات کی لوگوں میں مقبولیت تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یورپ کے لوگ قدیم مذاہب کو چھوڑ کر عیسائی تو ہو گئے تھے مگر ان کی رسومات و عادات ابھی تک ان سے قدیم مذاہب سے وابستہ تھیں۔ اس لیے حرکات نے ان کے دلی و دلالت کی جگہ لے لی۔ اور یہ حرکات ہر چرچ کے لیے ضروری ہو گئے تاکہ عبادت گزار ان کی زیارت کر کے ثواب حاصل کریں۔ لہذا ان حرکات کی تلاش میں چوتھی صدی عیسوی میں اولیاء کی قبریں کھود کر ان کے جسم کے مختلف حصوں کی ہڈیوں کو بطور تحریک محفوظ کیا جانے لگا۔

ابتداء میں مقامی دیوں کی وجہ سے عیسائیت کی مرکزیت کمزور ہوئی مگر سینٹ گسٹائن نے بعد میں مقامی اولیاء کے زریعہ سے علاقائی عیسائی جماعتوں کو متحد کر کے عیسائیت کو اور زیادہ مضبوط کیا۔

اولیاء کے حرکات کی اہمیت اس وقت اور زیادہ ہوئی جبکہ موت کے بارے میں عیسائیت کے عقائد میں تبدیلی آئی۔ ابتدائی عیسائیت میں اس دنیا کو برا نہیں کہا جاتا تھا اور اگلی دنیا کے بارے میں لوگوں کے خیالات واضح نہیں تھے۔ لیکن ان کے چل کر عیسائیت نے اگلی دنیا کی باقاعدہ سے تشکیل کی۔ گنہ گاروں کو کتب اور دوسرے کی نصیحت بتائیں۔ اس ماحول میں اولیاء اور ان کے حرکات کی اہمیت بھی بڑھ گئی۔ کیونکہ اب اولیاء خدا اور بدے کے درمیان ایک واسطہ بن گئے کہ جن کی سفارش نجات کے لیے ضروری ہو گئی۔ مزید یہ تصور کہ اولیاء کی مدد جنت میں ہے۔ اس لیے ان کے حرکات جنت اور زمین کے درمیان ایک واسطہ ہیں۔ اس مرحلہ پر یہ سوال بھی آیا کہ حضرت عیسیٰ سمیت اکثر اولیاء شہید ہوئے، اس لیے جب وہ خود کی حفاظت نہیں کر سکتے تو دوسروں کے کس طرح سے کام لیں گے۔ اس سوال کا جواب اس

طرح سے دیا گیا کہ اویہاء کی زندگی اس دنیا میں گناہوں سے دور رہ کر پاک رہی۔ اس لیے دوسری دنیا میں ان کا اعلیٰ درجہ ہے۔ لہذا اپنی اس روحانی طاقت سے وہ اپنے متحرکین کی حفاظت کریں گے۔

دوسری اپنے حوٹے ضرر سے باہر قبرستانوں میں دفن کرتے تھے یا شاہراہوں کے ساتھ مقبرے تعمیر کراتے تھے، مگر عیسائیت میں جب اویہاء کا درجہ اونچا ہوا تو ان کے تحریکات کے ساتھ ساتھ ان کے حوٹے جسوں کو چرچ میں ماکر دفن کیا جانے لگا۔ چھٹی صدی عیسوی میں اویہاء کی قبروں کے قریب چرچوں کی تعمیر ہونے لگی اور لوگ بھی ان کے قریب دفن ہونا اعزاز سمجھنے لگے کہ ان کی قربت کی وجہ سے انہیں آگلی دنیا میں بھی مرتبہ مل جائے گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب چرچ قبرستانوں کی حفاظت کرنے لگے۔

انگلستان میں عیسائیت کی تبلیغ کے وقت یہ دلیل دی گئی کہ یہ آگلی دنیا کے بارے میں بتاتی ہے۔ اگرچہ یہ موت کو تو نہیں روک سکتی ہے، مگر موت کے بعد آگلی دنیا میں ایک اچھی زندگی کی ضمانت ہے۔ لہذا جنت میں جانے کے لیے چرچ اور اس کے عہدیداروں کی خدمت ضروری ہے۔ اسی جذبہ کے تحت امراء اور حکمرانوں نے چرچ و خانقاہیں تعمیر کرائیں۔ مذہب کے نام پر خیرات و عطیات دینے، مرنے والوں کی نجات کے لیے مذہبی رسومات کرانے، شہابی خاکدان کے افراد نے اپنی نجات کے لیے خانقاہیں تعمیر کرا کے اس معاملہ میں اپنے لیے قبرستان کو مخصوص کر لیا۔ حکمرانوں اور امراء کے اس مذہبی جذبہ اور لگاؤ کی وجہ سے چرچ اور اس کے عہدیداروں کی معاشرے میں اہمیت بڑھ گئی۔

یہاں پر یہ سوال بھی ہوتا ہے کہ آخر کیا وجہ تھی کہ قرون وسطیٰ میں لوگ آگلی دنیا میں بہتر زندگی کے اس قدر خواہشمند تھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس زمانہ میں جنگ، قتل اور دوسری بیماریوں کی وجہ سے موت کا تصور ہر وقت موجود رہتا تھا۔ اس لیے لوگوں کی یہ شدید خواہش ہو گئی کہ مرنے کے بعد انہیں آگلی زندگی میں سکون و آرام میسر آجائے۔ ان کے ان جذبات کو چرچ نے پوری پوری طرح استعمال کیا اور اپنے ملنے والوں کی آخرت کی زندگی کے بہتر ہونے میں ان کی مدد کی۔ لہذا جینرو

تخلیق کی رسومات اور مرنے کے بعد کی دعاؤں نے چرچ اور اس کے عہدیداروں کی معاشرہ میں عزت و احترام کو بڑھا دیا۔

کروسیچس دور میں "یعنی قرون وسطیٰ میں اولیاء کے تحریکات کی تعداد بڑھ گئی۔ لوگ ان چرچوں میں جملہ یہ تحریکات رکھے ہوتے تھے ان کی زیارت کے لیے سفر کرتے تھے۔ یہ تحریکات اپنی برائتوں کی برہ سے مقبول ہوئے۔ مسلمان مشنریوں نے انہیں تہذیبی لحاظ سے لیے بھی، مستعمل کیا۔ لوگوں میں یہ یقین بھی بڑھ گیا کہ تحریکات جلاؤٹونے سے محفوظ رکھتے ہیں۔ ان تحریکات کی وجہ سے لوگ بڑی تعداد میں چرچ میں آئے۔ لگے اور ساتھ میں عطیات و خزانے بھی دینے لگے، جس کی وجہ سے چرچ کی دولت میں اضافہ ہو گیا۔ تحریکات کی مقبولیت دیکھتے ہوئے ہر چرچ کی کوشش تھی کہ وہ تحریکات حاصل کرے اب شہید اولیاء کے خون آلود کپڑے و اس کے جسم کی ہڈیاں جگہ جگہ بطور تحریکات محفوظ کی جانے لگیں۔ اس برہتی ہوئی مانگ نے جعلی تحریکات پیدا کیے، لہذا اب جدید مورخ ان جعلی تحریکات کا تحریر کرتا ہے تو پتا چلتا ہے کہ اگر میری میگڈالین Mary Magdalene کے جسم کے وہ حصہ جو کئی چرچوں میں محفوظ ہیں اگر ان کا حساب لگایا جائے تو اس سے چھ جسم بنتے ہیں۔ سینٹ گرگوری کے دو جسم اور چار سر ہوتے ہیں۔

دوم میں پوپ اولیاء کے حوٹے جسم اور تحریکات محفوظ رکھتے تھے اور پھر یہاں سے یہ دوسرے ملکوں کو بھیجے جاتے تھے۔ تحریکات کی کمی کو دیکھتے ہوئے پوپ نے اولیاء جاننے کی تعداد میں اضافہ کر دیا تاکہ تحریکات میں کمی نہ ہو۔ اس سے عام لوگوں میں شہرت بڑھتی اور وسیع کی مقبولیت ہوتی۔ اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ بچوں سے نام اولیاء پر رکھے جانے لگے تھے۔

چرچ کی اس پوزیشن اور اس کی دولت کا اثر یہ ہوا کہ چرچ میں اور اس کے عہدیداروں میں سلک کی مقبولیت بڑھی۔ اب چرچ کے عہدیداروں کے لباس سلک ہو گئے۔ چرچ میں سلک کے پردے لٹکانے جانے لگے۔ سلک پر حضرت عیسیٰ کی تصویر اور دوسرے اولیاء کی شبیہیں گاڑھی جانے لگیں۔ ان کے کفن کے لیے سلک کا استعمال ہونے لگا۔ تحریکات کو سلک میں لپیٹ کر محفوظ کیا جانے لگا اور قبروں پر سلک کی

چوری چھلی ہونے لگیں، یوں سلک اور مذہب کا آپس میں تعلق پیدا ہوا کہ جو اب تک قائم ہے۔

مصنف نے اس کے بعد سلک اور اسلام کے موضوع پر تحقیق کی ہے۔ چین کے برعکس کے جہاں سلک ایک رجبہ اور پوزیشن کی علامت تھی اور جہاں قانون عام لوگوں کو ملکی میونسپلٹی پہننے سے روکا گیا تھا۔ اسلامی ملکوں میں اس پر اس طرح سے کوئی پابندی نہیں تھی کیونکہ قرآن میں سلک کے کپڑوں کی ممانعت نہیں ہے بلکہ جنت میں ملکی میونسپلٹی کی خوشخبری ہے۔ لیکن حدیثوں میں سلک اور ملکی میونسپلٹی کو برا کہا گیا ہے، خصوصیت سے مردوں کے لیے ان کے پہننے پر پابندی ہے۔ کچھ حدیثوں میں مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے اس کی ممانعت ہے۔ لیکن کتب کے خلاف کے یہ سلک کا استعمال ہوتا ہے۔

جیسے جیسے اسلامی فطرت ہونے اور معاشرے میں دولت و مہر طبقہ وجود میں آیا تو انہوں نے اپنے درجہ اور مرتبہ کے اعتبار کے لیے سلک کے کپڑے پہننا شروع کر دیے۔ حکمرانوں نے سلک کے میونسپلٹی چار کرنے کے لیے کارخانے قائم کیے جہاں ملکی میونسپلٹی اور خصلوں کے لیے سلک تیار ہوتی تھی۔

اسلامی ملکوں میں سلک کے کپڑوں پر "طرز" کا استعمال ہوا۔ کپڑے پر مختلف قسم کے نقش و نگار ہوتے تھے۔ اس کے حاشیہ پر کوئی تحریر ہوتی تھی۔ ساتھ میں تاریخ سال درج ہوتا تھا۔ ہر حکمران نے اس قسم کے میونسپلٹی کے لیے "دارالطرز" قائم کیے تھے، جسے حاشیہ کی چوڑائی اور گڑھائی کی جانے والی تحریر کے بارے میں ہدایت دی جاتی تھی۔ طراز کے دو قسم کے کارخانے تھے۔ ایک میں غنیقہ اور خلعت کے لیے طراز تیار ہوتی تھی اور دوسرے کارخانوں میں عوام کے لیے۔

اس کا طریقہ یہ تھا کہ تحریر بسم اللہ سے شروع ہوتی تھی اس کے بعد حکمران کا نام آتا پھر اس کی تعریف ہوتی۔ اور یہ کہ کپڑا کس کارخانہ میں بنا اور کس تاریخ اور سال کو تیار ہوا۔ عباسی خاندان کے بعد طراز کا رواج مسلمان سلاطین میں ہو گیا اور اس کے بنانے کے کارخانے اور فروخت کے لیے رکائیں پورے اسلامی ممالک میں پھیل گئیں۔ اس صنعت کی ترقی کی وجہ سے ملکوں کی تمدن میں اضافہ ہوا۔

اسلامی عہد میں سلک کے استعمال سے حکمران اور عوام اپنی شان و شوکت اور دولت کا اظہار کرتے تھے۔ خاص طور سے عباسی خلیفہ باقر بن عبدالمطلبی شہنشاہوں سے مقابلہ کرتے تھے کہا جاتا ہے کہ عباسی خلیفہ مقتدر بالله کے دربار میں 38 ہزار سلک کے پردے تھے۔ ان پردوں کو تھوڑوں اور خاص خاص موقع پر نکلیا جاتا تھا تاکہ نہ صرف حوسرورتی میں اضافہ ہو بلکہ لوگوں پر بھی اس کی چمک و بک سے رعب پڑے۔

اس پر دسے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو کر آتی ہے کہ قرآن و وحی میں سلک کا استعمال نہ صرف بطور میونسپلٹی کے ہوا بلکہ یہ متحدہ خاندان کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا۔ جب چین سے زائرین ہندوستان آتے تو اپنے ساتھ خاص طور میں سلک لائے کہ جو بطور کرنسی کے بھی استعمال ہوئی اور اس کو مذہبی علامہ اور خانقاہوں کو بطور نذر کے بھی دیا گیا۔ چروں اور استوپیازوں کی آرائش سے لے کر لوبیاہ کی قبروں کی آرائش کے بھی کام آئی، تبرکات کی حفاظت بھی اس میں لپیٹ کر کی گئی، خاص طور چچ کے عہدیداروں اور بدھ کی خانقاہوں کے راجوں کے لباس اس سے تیار ہوتے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاشرے میں ان کا سماجی رتبہ بڑھ گیا تھا۔

غذائی استعمال کے ساتھ ساتھ ملکی طور پر سلک کے میونسپلٹی سے اس کے پہننے والوں کا سماجی رتبہ متعین کرتے تھے۔ اس لیے حکمرانوں اور عوام میں اس کے میونسپلٹی متعین تھے۔



غصہ اور تاریخ

انسان کے جذبات تاریخی عمل پر اثر انداز ہوتے ہیں، اس لیے اب تاریخ نویس میں یہ اہم تبدیلی آئی ہے کہ وہ اس جذبات کو تاریخ کے قریب ورک میں رکھ کر ان کی اہمیت اور اثرات کا جائزہ لے رہے ہیں۔ یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ کیا مورخ جذبات کا تجزیہ کرتے ہوئے تعلیمات و اہل یا عمریات کے ماہر کے میدان میں تو داخل اندہ ذہن میں کر رہے ہیں؟ لیکن سماجی علوم کا اگر وسیع تناظر میں مطالعہ کیا جائے تو یہ اسان 'اس کے ذہن' اور اس کی سرگرمیوں کا سمجھنے کا ایک ذریعہ ہے۔ خاص طور سے یہ بھی دیکھنا کہ انسان کے جذبات میں کس وقت اور کن حالات میں تبدیلی آتی۔ کیونکہ جذبات کا اظہار ہمیشہ ایک جیسا نہیں رہا ہے۔ یہ انسانی معاشروں میں بدلتا رہا ہے۔ ان ہی جذبات میں سے ایک "غصہ" ہے۔ غصہ کا جذبہ کسی نہ کسی شکل میں ہر فرد میں موجود ہوتا ہے اور وہ کبھی کسی اس کا اظہار بھی کر، ہے۔ ترقی یافتہ و تہذیب کے عمل میں اس بات پر زور دیا گیا کہ غصہ کے جذبات کو کنٹرول کرنا چاہیے اور اس کا اظہار نہیں کرنا چاہیے۔ جذبات کو دبانایا اس کا اظہار نہ کرنا ایک طریقہ کار ہے کہ جس کے ذریعہ سے فرد اپنے رویوں کی تشکیل کرتا ہے۔ کیونکہ غصہ کا اظہار صرف جسم کی حرکات و سکنات سے ہی نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے نتیجہ میں زمان اور الفاظ بھی بنے جاتی ہیں۔ لہذا "بدعنائیں" اور برا بھلا کہنا غصہ کے نتیجہ میں ہی پیدا ہوتا ہے۔ غصہ کا تعلق طبقاتی اور سماجی حیثیت سے بھی ہوتا ہے۔ اس کے اظہار کے دو ہیں پسو ہوتے ہیں۔ یعنی اپنے سے کم تر لوگوں پر غصہ کرنا چاہیے تاکہ ان میں ڈر اور خوف رہے۔ انہیں برا بھلا کہتے رہنا چاہیے تاکہ ان کے ذہن جو کلم ہے وہ کرتے

رہیں۔ اس لیے ملازموں اور لوگوں کے لیے مالک یا آقا کا غصہ ہمیشہ اہم حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن دوسری طرف طبقہ اعلیٰ کے لوگوں سے کہا جاتا ہے کہ اپنے غصہ کا اظہار نہ کریں اس پر کنٹرول دیکھیں، کیونکہ غصہ کے اظہار سے ان کی شخصیت کا دھرا روپ ظاہر ہوتا ہے کہ جو پسندیدہ نہیں ہوتا ہے اور اس سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ یہ شخص اس قدر کمزور ہے کہ اپنے جذبات پر قابو نہیں پاسکا۔

اس کے برعکس نچلے طبقہ کے لوگ مالک و آقا کے سامنے اپنے غصہ پر قابو پاتے ہیں اور اپنی ناراضگی اور غصہ کو دبا کر رکھتے ہیں۔ کیونکہ ان کا سماجی مرتبہ اس کی اجازت نہیں دیتا ہے کہ وہ اس کا کھل کر اظہار کریں۔ یہ اظہار وہ اپنے برادر کے لوگوں میں پوری طرح سے کرتے ہیں۔

غصہ کے موضوع پر ہارولڈ ایچ۔ روڈن وائی Barbra H. Rosen wein نے مقالات کا ایک مجموعہ بعنوان "غصہ کا ماضی" کے نام سے شائع کیا ہے۔

The Anger's Past The Social Uses of an emotion
in the Middle Ages (1998)

اس مجموعہ میں جن مقالات کو شامل کیا گیا ہے ان میں غصہ کے اظہار کا تعلق طبقوں کے لحاظ سے ہے۔ مثلاً خاندانوں میں مذہبی لوگ یا اولیاء کس انداز میں غصہ کو ظاہر کرتے تھے۔ بادشاہوں، جاگیرداروں اور امراء کے روئے کیا تھے اور کسان و کاشتکار غصہ کو کس انداز سے لیتے تھے یا ان کے غصہ کو کیسے تاریخ میں بیان کیا گیا ہے۔

مثلاً غصہ کے جذبہ میں بددعائیں دی جاتی ہیں۔ یہ بددعائیں فرد کے سماجی رتبہ اور اس کے مذہبی یا سکولر خیالات کا اظہار کرتی ہیں۔ مثلاً اگر مذہبی آدمی بددعا دے گا تو اس کا تعلق حقارت سے ہو گا اور وہ مدینے والے کے نقصان، بربادی یا جانی کے لیے خدا سے مدد طلب کرے گا جیسے: خدا ان کے گروہ کو برباد کرے، خدا ان کو شیطان کے ساتھ جہنم میں رکھے، خدا ان کی یادداشت کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دے۔

جب بھی جرحوں میں غصہ ادا نہ ہو تو اس سے غصہ طلب کی جاتی ہے تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ بدعا دینے والے میں خود میں قوت و طاقت نہیں ہے۔ یا وہ صاحب اقتدار نہیں ہے اس لیے وہ حد ادا نہ کر سکتا ہے۔ اس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ وہ خود کسی کی چاہی، برپادی و نقصان کا وہ در سبیل خنایا چاہتا ہے اور ساری غصہ داری الٹی قوتوں پر ڈال دیتا ہے۔

غصہ میں جب سیکور بدعتیوں کی جاتی ہیں تو اس میں اس قسم کی گالیاں ہوتی ہیں کہ جو معاشرے میں باہرست لوگوں کے لیے پہنچ جاتی ہیں۔ مثلاً 'ترای' 'سلا' اور کہیں وغیرہ۔

اصلی ذات کے لوگ جب بھی اپنے ماتحتوں یا کم ذات کے لوگوں کو برا بھلا کہتے ہیں تو ان کو کلمہ ست 'کلم چور' چلاتے اور گناہ کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ ضروری خیال کرتے ہیں کہ شمس ہمیشہ ظلم کرتے رہتا چاہیے، اور کبھی 'ترای' سے نہیں ہٹنا چاہیے۔ کالیوں کا تعلق روایت سے بھی ہوتا ہے اگر کسی میں شرہ میں ایسا داری آیت اہل و عصف ہے تو اس میں کسی کو بے ایمان کہنا اس کی بے عزتی ہوگی۔

عام طور سے بھی مذہب میں غصہ کو برا کہا گیا ہے کیونکہ غصہ فرد کی قوت و ارادت کو ختم کر دیتا ہے۔ مثلاً عیسائیت میں راہبوں سے کہا گیا ہے کہ 'جب تک غصہ باقی رہتا ہے نہ تو ہم زندگی سے کچھ نہ کیجئے ہیں اور نہ ہی ہم میں داخل مہدی آ سکتی ہے جس راہبوں کے دلوں میں غصہ ہو' انہیں عبادت میں سنی چاہیے۔

اس لیے غصہ کے بھائے صبر و برداشت اور حلم کی تلقین کی جاتی ہے۔ عیسائیت میں خاص طور سے ایسا ادب تلقین ہوا کہ جس میں مذہبی لوگوں کے لیے اور چھج کے عہدیداروں کے لیے غصہ سے دور رہنے پر زور دیا گیا ہے۔ اگر کوئی راہب طبع کرے تو ہر اہمیت چھی کہ اسے سلسلہ سے نکل دے جائے۔ مذہبی عہدیداروں کے لیے غصہ پر قابو پانا اس لیے ضروری تھا کیونکہ وہ کیونٹی کی روحانی ضروریات کو پورا کرتے تھے اور ان کی پہنچ غصہ تک نہ تھی۔

لیکن چونکہ خائفہ کے پاس جانیہ اور تھی اس لیے اکثر اس کے جھگڑے جاگیرداروں سے ہوتے رہتے تھے۔ کبھی کبھی جانتا یا جاگیردار چھج کی زمین پر قبضہ کر لیتا تھا تو ایسے موقعوں پر خائفہ کے عہدیداروں راہب اپنے غصہ کا اظہار چھج کی گھنٹوں بجا کر کرتے تھے۔ یا وہ اولیاء کے ہمتوں کو گھاس میں ڈال دیتے تھے اور ان کے سامنے بھرا میں گر کر ان سے انصاف طلب کرتے تھے اس کا مقصد یہ تھا کہ بدعتوں پامنی ڈار جائے اور قہرائی یا ادبیات کے خوف سے زمین واپس کر دے۔

حکمرانوں اور بادشاہوں کے ہاں غصہ کے اظہار کا طریقہ دوسرا ہوتا تھا مثلاً جب وہ کوئی حکم یا فرمان جاری کرتے تھے تو اس کے الفاظ ہوتے تھے کہ 'مگر کسی نے ہمارے احکامات کی خلاف ورزی کی تو اس پر ہمارا عقاب (غصہ) نازل ہو گا۔'

بادشاہوں کے لیے جو ہدایت نامے لکھے گئے ہیں ان میں اس کے لیے ضروری تھا کہ وہ دھم اور غصہ اور بدعتوں ہو مگر اس کے احکامات کی تعمیل ہو سکے کیونکہ جب تک لوگ خوف زدہ نہ ہوں گے اس کی اطاعت سے گریز کریں گے۔ لہذا حکمران اپنے غصہ کا اظہار سخت مزاحمت کے ذریعہ کرتے تھے۔

فرانس کے مورخ مارک ہورن نے اس بات کی جانب اشارہ کیا ہے کہ آخر قرون وسطی کے لوگ کیوں اس قدر جذباتی اور جوشیلے ہوتے تھے اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی وجہ ایک تو یہ تھی کہ انہیں مناسب جہ نہیں ملتی تھی دوسرے ان میں صفائی کا شعور نہیں تھا۔ ان دو عناصر کی وجہ سے ان میں جذباتیت تھی۔ اس کے علاوہ دوسری وجہ یہ بھی تھی کہ حسوں سے لوگوں میں عدم تقاضا اور اختلاف کی کو تو پیدا کر دیا تھا مثلاً نائل کھوٹیں، جو عوام کو خوف زدہ رکھتی تھیں۔ وہ انہیں 'قد' اور شکر کی وارد تھیں۔ ان کی وجہ سے لوگ میدان عالمیدی کے عالم میں رہتے تھے۔ بلوچ کا کہنا ہے کہ قرون وسطی کا پلچر لوگوں کی کھوری فطرت کو کنٹرول نہیں کر سکا اس پلچر میں ایک اعلیٰ و سلیقہ روایت کی کو تھی کہ جن کے دھوکے تحت معاشرہ اپنے جذبات کو قابو میں رکھ سکے۔ بعد میں جب یورپ میں 'میں' متبادل کے بعد 'تبدیلی' آئی تو نوربرٹ

(Norbert) کے نقطہ نظر کے مطابق "تہذیبی عمل" شروع ہوا جس نے لوگوں کے رویوں اور عادات کو بدلا اور لوگوں نے غصہ اور دوسرے جذبات پر قابو پانا شروع کر دیا۔ مثلاً کب پبلک میں مدعا باعث شرم ہو گیا۔ غم کو برکت کرنا ضروری تھا۔ نہ کہ اس کا اظہار کیا جائے وغیرہ وغیرہ۔

قرون وسطیٰ میں کسانوں اور کاشتکاروں کے بارے میں جو رائے ہمیں ملتی ہے وہ طبقہ اعلیٰ کی ہے۔ کیونکہ وہ حکمران طبقوں اور مذہبی عہدیداروں کے لیے کام کرتا تھا۔ اس سے ان حقوق کی یہ ذمہ داری ملتی کہ اس کے عوض وہ اس کی حفاظت کریں کیونکہ وہ خود اس قتل میں نہیں تھا کہ اپنی حفاظت کر سکتا۔

اگر بھی کسان اپنے غصہ کا اظہار کرتا تھا تو اس کے غصہ کو اس کے خالق وحید کی روشنی میں دیکھا جاتا تھا، یعنی کسان غیر متحد "پہل" وحشی اور تنوار تھا اس وجہ سے اس کا غصہ بھی اس کی شخصیت کا مظہر ہوتا تھا کہ جس میں کوئی مثبت عنصر نہیں ہوتا تھا لہذا اس کے نتیجے میں وہ شگرت اور ملامت کرتا تھا جس میں لوگ زخمی ہوتے تھے یا بارے جلتے تھے۔ اس لیے اس کا غصہ انتحار، بد انتظامی اور قیادت کا باعث ہو کرتا تھا۔ یہی حل اس کی بدلتوں کا تھا کہ جو یہ مقدم ہوتی تھیں اور جانی کا سبب بنتی تھیں۔ اس لیے قرون وسطیٰ کی کتابوں میں کسانوں کو وحشی جانوروں سے تشبیہ دی جاتی ہے کہ جو قسم و عقل سے پاک تر ہیں۔ مثلاً 233ء میں جب جرمنی میں کسانوں کی بغاوت ہوئی تو پوپ گریگوری نہم نے کسانوں کے خلاف اعلان جہاد کر دیا اور کہا کہ اس میں سے کسی کو نہ چھوڑا جائے اور تو اس بچھ اور بوڑھوں سمیت سب کو قتل کر دیا جائے۔

یہی رویہ کسانوں کی دوسری بدلتوں کے سلسلہ میں تھا۔ انہیں وحشی اور جنگلی جانور ہاتھ کیا کہ جو پگھل کتوں کی طرح لوہ مار، قتل و غارتگری اور چٹائی میں مصروف تھے کسانوں کی بدلتوں کو حکمران کی نا انصافیوں اور استحصالی کے بدلے شکر میں نہیں دیکھا گیا۔ بلکہ یہ کہ ان کی بدلتوں کی ملامت سے گریز، امراء سے نفرت اور قیادت کی خواہش کے تحت ہوئیں۔

کسانوں کی بدلت اور جنگ کو اس لیے بھی برکھا گیا کیونکہ قرون وسطیٰ میں نقطہ نظر یہ تھا کہ جنگ کرنا صرف فاسقوں کا کام ہے۔ جہاد کرنا راہبوں کا اور محنت کرنا کسانوں کا۔ اس لیے جب یہ اپنے دائرہ کار سے باہر نکلے تو اس پر سخت تنقید کی گئی اور ان کی بدلتوں کو خلی سے پھیل دیا گیا۔

اگر غصہ کے اظہار میں تبدیلیوں کو دیکھا جائے تو موجودہ زمانے میں اس کی صورت بدلتی ہوئی ہے۔ اب جمہوریت کے عہد میں عوام اپنے غصہ کا اظہار بدلتا کرتے گئے ہیں اور حکمران ان کے غصہ سے خوف زدہ رہنے لگے ہیں۔



پھولوں کا کلچر

جیتے ہوئے پھولوں کا ذکر آتا ہے، اس کے ساتھ ہی خوشبو کا احساس ہوتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پورا ماحول گلاب، مویتا، جوی اور گندے کی خوشبوؤں سے ملبہ کیا ہو۔ نہ صرف یہ کہ خوشبو کی نسبت پھولوں سے ہے بلکہ پھولوں کے ساتھ ہی دل بہانے والے رنگ بھی آتے ہیں اور ان کی ٹازگ و خوبصورت بیوٹ بھی دج ہے کہ نہ صرف عام لوگ بلکہ شاعر و ادیب، مصور، اور دانشور پھولوں سے بے انتہا لگاؤ رکھتے ہیں اور پھولوں کے ذریعہ وہ اپنی تخلیقی صلاحیتوں کا اظہار کرتے ہیں۔

دھسپ جڑ یہ ہے کہ پھول نہ صرف مہلوت میں استعمال ہوتے ہیں بلکہ مکالموں میں بھی اپنی تازگی سے آتے ہیں یہ ذمہ دار مردہ دلوں کے لیے بہتر صحت کی علامت کے استعمال ہوتے ہیں۔

تاریخ میں پھولوں کے کلچر کا ارتقاء کیسے ہوا؟ کمن کمن کلوں میں اس کلچر کی مقبولیت ہوئی؟ اور کس طرح سے اس کلچر کا اظہار ہوا۔ اس موضوع پر جیک گڈی (Jack Goody) نے اپنی کتاب The Culture of Flowers, Cambridge 1993 میں خوبصورتی سے روشنی ڈالی ہے۔ وہ اپنے ابتدائی تعارف میں اس بات کی جانب نشان دہی کرتا ہے کہ پھولوں کا استعمال بڑا پرانا اور قدیم ہے۔ اس کے ذریعہ جسم کو خوبصورت بنانا، مہمانوں کو بطور تحفہ پیش کرنا، دیوتاؤں کو نذرانہ کی شکل میں چڑھانا اور طبی مقاصد کے لیے استعمال شامل ہے۔

پھولوں کے کلچر کا سب سے بڑا اظہار باغیت ہوا کرتے تھے کہ جہاں مختلف قسم کے پھولوں کے پورے اور درخت لگائے جاتے تھے۔ چنانچہ ہمیں تاریخ میں ایشیا و یورپ

میں قدیم عہد سے ایسے باغیت کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً میسوپوٹیمیا میں جنت لہرنے والی بیوی کی خوشنودی اور جنت کے اظہار کے طور پر ایسے باغیت تعمیر کرائے تھے کہ جو کل ن چھتوں پر تھے اور تاریخ میں یہ لٹکے ہوئے باغیت (Hanging Gardens) کہلاتے ہیں۔ یقیناً ان باغیت کو لگانے اور ان کی دیکھ بھل کے لیے بڑی محنت، عرق ریزی اور نئی اختراعت کو استعمال کیا گیا ہو گا۔ اس لیے یہ باغیت قدیم تاریخ کے عجوبوں میں سے ایک تھے۔

پھولوں کے استعمال کو قدیم مصر میں بھی ثابت حاصل تھی۔ وہاں کنول کے پھول کو خوبصورت اور مقدس مانا جاتا تھا۔ مذہبی تہواروں پر کنول کے پھول کے جلوس نکالے جاتے تھے۔ اس کی یہ مذہبی خصوصیت اس لیے تھی کہ مصریوں کا عقیدہ تھا کہ ان کا سب سے بڑا دیوتا "را" کنول کی کٹی میں رہتا تھا جب یہ پھول کی طرح سے نکلتا تو اس میں سے اس کا ظہور ہوا۔ مصریوں کی کتاب "موت کی کتاب" میں یہ لکھا ہے کہ انسان مرنے کے بعد دوبارہ کنول کے پھول سے پیدا ہو گا۔ اس عقیدہ نے کونوں کے پھول کو قدیم مصریوں میں مقبول بنا دیا کہ جہاں اس کا استعمال مذہبی و غیر مذہبی دونوں مقاصد میں کثرت سے ہونے لگا۔ عورتیں اس کا تاج بنا کر پہنتی تھیں۔ یا اسے ماتھے پر سورا کر بطور زیور استعمال کرتی تھیں۔ دعوؤں کے موقع پر آنے والے مہمانوں کو ملام کنوں کے پھول پیش کرتے تھے۔ کھانے کی میز کو ان سے سجایا جاتا تھا۔ اور ان پھولوں کو گلدن میں رکھ کر گھروں کی آرائش کی جاتی تھی۔

صرف یہی نہیں کنوں کے پھول کی مقبولیت یا اس سے عقیدت کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ یہ پھول محض باغیت ہی میں نہیں رہا بلکہ معوری کے ذریعہ اس کو محلات و مقبوروں کی دیواروں پر بھی پینٹ کیا گیا اور مجسمہ تراشنے والوں نے اسے پتھر میں دکھا کر زعمہ جاوید کر دیا۔

سای رہاں میں بارغ کے لیے "ہاں یا جہن" کا غلط استعمال ہوتا ہے کہ جو عربی میں جا کر جنت ہو گیا۔ اس کے معنی حفاظت کرنا یا چھپانا ہے۔ کیونکہ بارغ دیواروں یا درختوں

کے درمیان چھپا ہوا اور نظروں سے اوجھل ہوتا ہے۔ اس لیے اس کے لیے یہ اصطلاح استعمال ہوئی۔

سایہ راجح میں "ہلخ عین کا تذکرہ آتا ہے جو کہ مسودہ چیمپ میں تھا۔ اس پر لکھے ہارے میں بائبل میں اس طرح آیا ہے کہ

"اور خداوند نے مشرق کی طرف عدن میں ایک باغ لگایا اور انسان کو جسے اس نے بنایا تھا وہاں رکھا۔ اور خداوند خدا نے ہر درخت کو جو دیکھنے میں خوشنما اور کھانے میں اچھا تھا زمین سے لگایا اور باغ کے بیچ میں حیات کا درخت اور نیک و بد کی پہچان کا درخت بھی لگایا۔ اور عدن سے ایک دریا باغ کو سیراب کرتے کو نکلا۔"

یہی وہ باغ عدن ہے کہ جس سے آدم و حوا کو نکالا گیا اور جس میں دائیں جانے کے لیے ان کی اولاد آج تک سرگرداں ہے۔ اس باغ کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں پھولوں کا ذکر نہیں ہے، تواریک اور بائبل میں بھی پھولوں کا ذکر بہت کم آیا ہے۔ اس کی وجہ خاتمے ہوئے گڈی نے اس تہذیبی پس منظر کو بتایا ہے کہ جس میں یہودیت کا ارتقاء ہوا۔ کیونکہ مصر میں اور اس کے ہمسایہ ملکوں میں دیوی دیوتاؤں کے لیے بطور نذر پھولوں کے ہار اور پھولوں کے بیج ان کے ہرلوں میں پیش کرتے تھے، اس لیے یہودیوں نے پھولوں کے استعمال کو رواج نہیں دیا کیونکہ یہ غیر مذہب کے ماننے والوں کی تقلید تھی۔ وہ اپنی عہدیت گاہوں "مکانوں" اور قبرستانوں میں پھولوں کا استعمال نہیں کرتے تھے۔ ان کی قبروں پر بطور نشان پتھر ہوتے تھے جنہوں نہیں۔

قدیم ایران میں پھلتا کاروان تھا۔ یہ پھلتا لونی دیووں سے گھرے ہوتے تھے عبرانی زبان میں "Pardes" یا پارڈیس کا لفظ باغ کے لیے استعمال ہوا ہے اس سے پیروانہ لفظ جس کے معنی گھرے ہوئے کے ہیں۔ ایرانیوں کی اس روایت کو آگے بٹھ کر یونانیوں نے اختیار کیا اور پادشاہوں و امراء نے اپنے لیے پھلتا لگوائے۔ باغوں کی

یہ مقبولیت اس قدر بڑھی کہ یہ ملحدوں "اسکولوں" اور آئیڈیوں میں بھی ہونے لگے۔ رومیوں نے اس روایت کو یونانیوں سے لیا۔ ان کے ہاں امراء ہونے پرے خواہشورت پھلتا ہوا ہے تھے جو ان کی دولت "طاقت" اور اقتدار کو ظاہر کرتے تھے۔ پھلتا کی اس مقبولیت کی وجہ سے پھولوں اور درختوں کے پارسے میں معلومات اکٹھی ہوتی شروع ہوئیں، جس نے علم نباتات کی بنیاد ڈالی۔

یونان اور روم میں پھولوں کا استعمال مذہبی سے زیادہ سیکولر تھا چونکہ پھولوں کے پتھر کو امراء اور دولت مند اختیار کر سکتے تھے اس لیے یہ پتھر ڈھانچہ کی شکل میں بطور نذر ہوا۔ پھر کے برعکس کہ جہاں کنوں کا پھول مقدس اور جنتوں تھا، مکر روم کے مشرق میں گلاسٹ کا پھول پسندیدہ ہوا جس کا ذکر لوب میں بھی ہے اور گلاب کو ہم مصوری اور جنتوں میں بھی دیکھ سکتے ہیں۔

اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ گلاب کے پھول کا استعمال مصریوں میں ہونے لگا جسے "پھولوں کی بیج" (Bed of roses) و فیروزہ رومی عہد میں شروع کے اور کردہ پھلتا لگنے کی ابتداء ہوئی، جب پھول بہت قدروں میں ہوئے تو اسی طرح سے ان کا استعمال بھی بڑھا۔ اب یہ ہار بیج کے علاوہ خوشبو کے لیے بھی استعمال ہونے لگے۔ شہروں میں پھولوں کی منظرییاں قائم ہو گئیں کہ جہاں ہر قسم کے پھول مختلف شکلوں میں فروخت ہونے لگے، یہاں تک کہ سڑکوں اور گلیوں میں گودے کر پھولوں کو بچا جانے لگا۔ پھولوں کی اس بہتات کی وجہ سے اس کا مذہبی و غیر مذہبی دونوں طرح سے استعمال ہونے لگا۔ امراء میں سے بطور فیشن رائج کیا گیا کہ جن کی عورتیں پھولوں کو اپنی خوبصورتی کے لیے استعمال کرنے لگیں۔ ایک اور بڑی تبدیلی یہ آئی کہ اب تک دیوی دیوتاؤں کے لیے انسانوں یا جانوروں کی قربانی کی جاتی تھی۔ اس کی جگہ اب پھولوں نے لے لی۔ اب پھول دیوتاؤں کو بطور نذرانہ دیئے جانے لگے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انسان کس طرح سے رفتہ رفتہ شہد اور خون آلود ذہن سے خوبصورتی اور طاقت کی طرف آیا۔

رومی ایمپاز کے ساتھ ہی پھولوں کے کلچر کا بھی ذوق تھا۔ یہاں تک کہ جب سلطنت کا استحکام ٹوٹا اور امپریز کا بلکہ بکھر گیا تو اس کے ساتھ پھولوں کے کلچر کی ترقی بھی روک دلا کوئی نہیں رہا۔ صرف پھول ہی نہیں بلکہ اس عرصہ میں دوسرے علوم و فنون بھی رو بہ زوال ہوئے۔

رومی تہذیب کی جگہ جب عیسائیت نے لے لی تو پھولوں کے کلچر کی طرف اس کا رویہ بھی وہی تھا جو یسوعیت کا معری تہذیب اور ان کے پل پھولوں کے استعمال پر ہوا تھا۔ عیسائی راہنماؤں نے پھولوں کے اس کلچر کو کالفرز کہہ کر اس پر سخت تنقید کی۔ کیونکہ رومی پھولوں کے بار بار کیا اس کے نتائج کا بطور حقیقت دیکھنا کی خدمت میں پیش کرتے تھے۔ اس سے عیسائیوں نے اس رواج کو قبول نہیں کیا۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ اب تک ان کے کسی پیغمبر، راہب، یا مذہبی راہنما نے پھولوں کا تاج نہیں پہنا ہے نہ ہی عیسائیوں کے چرچ میں اس سے مقدس میز کو آراستہ کیا گیا ہے اور نہ ہی کسی بھی عبادت گاہ پر بطور آرائش پھولوں کا استعمال ہوا ہے۔ لہذا پھولوں کے تاج کی سخت مذمت کی گئی اور سچے عیسائیوں کو یہ طوطی خبری سنائی گئی کہ انہیں آخرت میں میرے دو ہواہرات کے تاج میں گئے کہ جن کے پھول بھی نہیں مر جاتے گے۔ عورتوں کو خصوصیت سے کہا گیا کہ ان کا تاج ان کا شوہر ہے (سرمج)

ابتدائی عیسائیت میں نہ صرف پھولوں پر اعتراض کیا گیا بلکہ انہوں نے خوشبو کے استعمال کو بھی منع کیا کیونکہ یہ کالفرز کی رسم تھی۔ خوشبو کے بارے میں ان کے اس تعصب کا حاتمہ 9 صدی عیسوی میں جا کر ہوا کہ جب بہت بہت خوشبو کو معاشروں میں قبول کیا گیا۔

ابتدائی عیسائی معاشرے میں عیسائی راہنما انہیں عہدوت گاہوں میں رکھنا بھی کالفرز کی جڑی تھی۔ عروہ کے ساتھ سلطان کو بھی دفن نہیں کیا جاتا تھا اور نہ ہی ان کے لیے قبر لیا جاتا اور کھانا کھانا ڈاؤب سمجھا جاتا تھا۔ بلکہ قبرستان میں کھانے پینے کی چیزیں لیجانا گناہ تھا۔ ایک عیسائی راہنما کسینٹنٹ آلف الکرنگر

(Clement of Alexander) نے تمام عیسائیوں سے پرہیز کرنے پر زور دیا۔ خوشبو کے استعمال کو صرف عورتوں کے لیے جائز قرار دیا۔ عروہ کے لیے ہل کٹونا بہت زیادہ کھانا، عیسائی غسل کرنا، پھولوں کا تاج پہننا، یہ سب ناجائز ہوا۔ پھولوں کے بارے میں اس کا کہنا تھا کہ انہیں توڑنا نہیں چاہیے بلکہ انہیں دیکھ کر خدا کی تعریف کرنی چاہیے۔ پھولوں کے استعمال کو مذہبی و غیر مذہبی تقصیلات میں ممنوع قرار دیا۔ خاص طور سے گلاب کے پھول پر اعتراض کیا گیا کیونکہ اس کا خوش دلی سے تعلق تھا۔

عروہ نے جب عراق و ایران کو فتح کیا تو وہ بھی پھولوں سے متعارف ہوئے۔ ایرانی اثرات کی وجہ سے ان میں باغیچہ کا شوق ہوا۔ خصوصیت سے جب بغداد دار الخلافہ ہوا تو ایرانی مزاج کے باغیچہ عروہ کے شہوں میں نظر آئے۔ ان کے باغیچہ کا جو پائل تھا وہ چند بار بکھڑا تھا۔ اس کے بیچ میں فوارہ ہوتا تھا۔ عربی زبان کا لفظ "ابجد" یا جنت کے معنی بیڑ کے ہی ہیں۔ ان کے ہل بھی گلاب کا پھول سب سے زیادہ پسندیدہ ہوا جس سے "گھنٹن" کا لفظ نکلا۔ دھوتوں میں مسالوں پر عرق گلاب چھڑکا جاتا تھا۔ کھانوں میں اس کو بطور خوشبو استعمال کیا جاتا تھا۔ مشرق وسطیٰ سے یہ کلچر نیس یا شل افریقہ میں آیا اور وہاں سے عرب اسے اسپین لے آئے۔

پھولوں سے یہ لگاؤ صرف باغیچہ تک ہی محدود نہیں رہا بلکہ اس کا اعتبار قانونوں پر ہوا۔ 6 صدی عیسوی میں ایرانی بادشاہوں نے قانونوں پر باغیچہ کے منظر بوائے تھے۔ ان باغیچوں میں پھول، درخت، فوارے اور پرندے سب ہی رکھے ہوتے تھے۔ ایران کی فتح کے بعد اس روایت کو مسلمانوں نے اختیار کر لیا اور قانون پر باغیچہ ان کے احساس جمالیات کا اظہار کرتے رہے۔ چین اور عثمانی ترکوں کے تعلقات نے پھولوں کے کلچر کو یورپ میں روشناس کرایا۔

اب تک عیسائیت میں پھولوں سے جو نفرت تھی وہ دور ہوئی اور ان کی خانقاہوں میں باغیچہ لگانے کا رواج پل نکلا۔ لیکن اب تک وہ پھولوں کو نذر یا قربان کے لیے استعمال نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ان کا استعمال "رائش" اور خوبصورتی کے لیے تھا۔ جیسا

کہ پیسے کما جا چکا ہے، ابتدائی دور کے عیسائیوں میں جتھوں کا رواج نہ تھا اور نہ ہی حضرت عیسیٰ و مریم کی شہسبائی تھے۔ کیونکہ ان کے نزدیک اللہ نے جو تخلیق کیا ہے اس کی نقل کرنا گناہ ہے۔ 787 میں چاکر جیسے اور شہسبائی کی اجازت ہوئی اس کی وجہ یہ تھی کہ تعلیم یافتہ لوگ دستاویز پڑھ کر حضرت عیسیٰؑ اور لولہاء کی زندگیوں سے واقف ہو سکتے تھے۔ مگر عام لوگوں کے لیے یہ ممکن نہیں تھا۔ اس لیے تصویروں اور مجسموں کے ذریعہ وہ لولہاء کے کارناموں کو چلن سکتے تھے۔ اس کے بعد سے چرخوں میں حضرت عیسیٰؑ، حضرت مریمؑ اور دوسرے عیسائی ادیبوں کے بت اور تصویروں رکھی جانے لگیں۔

1000ء میں انگریزی زبان میں پراوانز کا لفظ استعمال ہوا۔ اس کے بعد سے یورپ میں پھولوں کو قبولیت ملنے لگی اور مختلف پھولوں کو مختلف علاقوں کے طور پر سمجھا جانے لگا۔ جیسے زعفران کے پھول کو امن کی نشانی۔ پھول کو عجلوں اور شہسبائی میں کثرت سے استعمال کیا جانے لگا جیسے کنواری دوشیرا کو پھول سے تشبیہ دی جانے لگی۔ کنواری مریم ایک ایسے گلاب کا پھول تھیں کہ جس میں گلے نہیں تھے۔ سرخ گلاب بہار کی علامت بن گیا، یہ شہید کا لوبو بھی ہوا کہ جس کے تحت حضرت عیسیٰؑ گلاب کا پھول ہوئے کہ جو خون کا وہ ہے۔

عالموں کے علم میں پھولوں کا پتھر خوب پھیلا۔ اب یہ پتھر اور گھڑوں، مچلات اور عبادت گاہوں کی آرائشوں سے نکل کر مصوری میں آگیا۔ کتابوں کے حاشیوں پر تہل پڑنے، درخت اور جانور بنائے جانے لگے۔ مذہبی تصاویر میں بھی پھول آ گئے۔ ادیبوں کی تصاویر پھولوں میں گہری ہوئی پیٹ کی جانے لگیں۔ کتابوں میں نکل پڑوں کا استعمال اس قدر ہوا کہ صفحات پر حاشیہ بند کئے، اب عبارت پھولوں، پھولوں اور پرندوں کے درمیان میں دی جانے لگی۔

پھولوں کے پتھر میں اصناف کی ایک وجہ علم کا پھیلاؤ تھا، جس کی وجہ سے لوب اور مصوری میں پھولوں کا ذکر بند گیا۔ پھولوں کی قبولیت کی وجہ سے زری کا قیام عمل

میں آیا، ان پر کتابیں لکھی جانے لگیں، اور پھولوں کی فرائض اور مقابلیے ہونے لگے۔ پہل تک کہ یہ اسلام سے نکل کر متوسط طبقے اور عام لوگوں تک پہنچ گیا۔ اب دکانوں میں گلداںوں میں پھول نظر آنے لگے۔ لوگ گھروں کی کھڑکیوں اور بالکونیوں میں گھون میں پھولوں کے پودے رکھنے لگے۔

اس دوران آسٹریا کے سفیر نے عثمانی ترکوں کے دربار میں لالہ کا پھول دیکھا (Turp) جو اسے اس قدر پی اور خوبصورت لگا کہ وہ اسے 554 میں وینا لے آیا۔ 1560 میں تاجروں یا سفیروں کے ذریعہ یہ ہالینڈ، بلجیم اور جرمنی گیا۔ 1778 سے ہالینڈ میں لالہ کے پھولوں کی اس قدر کاشت ہوئی کہ یہ اس ملک کی نشانی بن گیا۔

انگلستان میں پھولوں کے پتھر کو اس وقت سخت نقصان پہنچا۔ جب پولشہ اور پارلیمنٹ کی جنگ میں، یورپین یا مذہبی جتنی اقتدار پر آئے۔ انہوں نے جمہوریت کے پتھروں، خوشبو اور پھولوں کی آرائش پر پابندی لگا دی۔ 1660 میں ایک ایکٹ کے ذریعہ عورتوں کو تسمیہ دی گئی کہ وہ پھولوں کے استعمال اور خوشبو کے ذریعہ عروں کو اپنے پر فریفتہ کرنے کی کوشش نہ کریں۔ خوشبو کو برا کہا گیا اور اسے عادی گری قرار دیا گیا۔

پھولوں کے پتھر میں اس وقت دوبارہ سے زندگی آئی کہ جب پولشہ کی واپس ہوئی۔ خاص طور سے جب مذہب اور سیاست میں عیسائی ہوئی اور نیکولر خیالات پیسے تو اس نے لوگوں میں پھولوں کے پتھر کو مقبول بنایا۔ صنعت و حرکت کی ترقی اور تجارتی سرگرمیوں نے جدید پھولوں کو ایک تجارتی شے بنادیا۔ لہذا تاجروں نے اپنے منافع کی خاطر اس پتھر کو فروغ دیا جس کی وجہ سے یہ شہری تہذیب کا ایک اہم حصہ ہو گیا۔ اب پھولوں کے پودے، لباس، دال پچر، بدھوں پر پھول یہ سب نئے فرق کی علامت بن گئے۔ ہارکٹ میں پھولوں کی دکانیں کھل گئیں۔ خاص طور سے پھول بیچنے والی لڑکیاں مشہور ہوئیں جو پاکٹ میں یا دوکانوں پر پھول فروخت کرتی تھیں۔ جب ایک مرتبہ پھولوں کی دکانیں کھل گئیں تو یہ پیشہ معزز ہو گیا۔ اب خوشی کے موقع پر پھولوں کو

تخت میں دینے کا رواج ہوا۔ لہذا پھولوں کے گلدستے بنانے کا فن عروج پر ہوا کہ کس طرح مختلف پھولوں کو ماکر خوبصورت گلدستہ بنایا جائے۔

گوڑی نے ہندوستان میں پھولوں کے ٹکڑے پر روشنی ڈالتے ہوئے جن پھولوں کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہیں کہ ہندوستان میں دیوی دیوتاؤں کو انسانوں یا جانوروں کی قربانی کی جگہ پھولوں کو بطور نذر پیش کرنے کا رواج ہوا۔ بدھ مت میں بھی پھول آہستہ آہستہ ان کی عبادت سے خارج کیا گیا ہے۔ لیکن زندگی کے دوسرے ساری مذاہب کی طرح پھولوں کو عبادت سے خارج کیا گیا ہے۔ لیکن زندگی کے دوسرے ساری مذاہب کی طرح پھولوں کا استعمال بلاوجہ مذہبی پابندیوں کے برابر ہوتا ہے۔ ہندوستان میں پھولوں سے لگاؤ کا انداز اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ عورتوں کے کپڑوں پر پھول کڑھے ہوئے ہوتے ہیں۔ رہائش میں لکھا ہے کہ بیٹا کا عطف پھول توڑتا تھا۔ وہ کنول کے پھول کو بالوں میں لگاتی تھی۔ مہو خوشبو اور سبوت کے لیے ہار پہنتے تھے۔ رقبوں 'شاہراہوں' مکانات، محلات اور شہروں کو خاص خاص موقعوں پر پھولوں سے سجانے کا رواج تھا۔ پھولوں کو بطور تحفہ بھی دیا جاتا تھا۔ اگر عورت کو پھول دیا جائے تو اس سے اظہار محبت ہوتا تھا۔ ہندوستان میں پھولوں کا استعمال ملکی و مذہبی طور پر یہ ہوتا تھا۔ دیوتاؤں کو پھولوں سے سجانا، ہستیا قرش پر پھولوں کی بیج بچھانا، بکری میں پھول لگانا۔ ہندو معاشرہ میں 'مصر کی طرح' کنول کی خاص حیثیت ہو گئی اور یہ دشتو 'کرشن' اور لکشمی کا پسندیدہ پھول ہو گیا (آج کل یہ بی بی کے پی کا نشان ہے) بھگتی تحریک میں چونکہ مصلحت یہ زور دیا گیا ہے۔ رسومات سے پرہیز ہے 'قربانی سے انکار ہے' اس لیے ان کے ہاں پھولوں کا استعمال ہے۔ جین مت میں پھولوں کو توڑتے نہیں ہیں 'مگر گرے ہوئے پھولوں کو کپڑے میں جمع کر کے مذہبی حذرانے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔

ہندوستان میں مسلمانوں نے پھولوں کے استعمال میں ہندوؤں سے بہت کچھ سیکھا ہے۔ اگرچہ مذہبی طور پر پھولوں کو عبادت میں استعمال نہیں کیا جاتا ہے 'مگر بیرونی' دنیا کی قبولیت پر پھولوں کی چادریں چڑھانے کا رواج ہو گیا ہے (بلکہ اب بیرونی کی لمبوں کو گلاب کے حق سے دھویا جاتا ہے) پھولوں کا غیر مذہبی استعمال ہندوستان کے مسلمانوں میں رہا (کہتے ہیں کہ نورجہاں کی ماں نے گلاب کا قطر دریافت کیا) 8 اور

صدی میں دہلی میں پھولوں والوں کی سیر کا میلہ بڑا مشہور تھا (تفصیل کے لیے دیکھئے)۔ مرزا فرحت اللہ کا مضمون پھولوں والوں کی سیر

موجودہ دور میں پھولوں کا رواج بہت بڑھ گیا ہے۔ خاص طور سے سیاسی جلسوں و جلسوں میں پھولوں کی چٹیاں سیاستدانوں اور راہنماؤں پر پھلور کی جاتی ہیں۔ انہیں بھاری پھروں کے ہار پہنانے جاتے ہیں۔ پھولوں کی اس مقبولیت کے پیش نظر بھارت و نرسروں میں پھولوں کی کاشت بڑھ گئی ہے۔ امرتسار گھروں کی سبوت کے لیے پھولوں کا استعمال کرتے ہیں۔ مگر غریب لوگ اس کے متحمل نہیں ہو سکتے ہیں۔ اس لیے کلکتہ یا لاہور کے نعلی پھولوں کا رواج بڑھ گیا ہے مگر انہیں سبوت کے لیے زیادہ دیر تک کے لیے رکھا جاسکتا ہے۔

پھولوں کا یہ ٹکڑے چھیناں و چھان میں بھی ہے اتنا عجیب ہے اور انہوں نے اس میں نداشت و خوبصورتی کو پیدا کرنے میں اپنی صدمت کا ثبوت دیا ہے۔ خصوصیت سے چھان میں کہ جہاں پھولوں کی سبوت ایک فن کی شکل اختیار کر گئی ہے۔

پھولوں کے ٹکڑے نہ صرف معاشروں میں احساس بدل 'نفاست' اور خوبصورتی کو پیدا کیا بلکہ اس نے انسانی ذہن کو تخلیق بنانے میں بھی حصہ لیا۔ 'لوپ' 'آرت' 'بھمر' 'ساز' اور موسیقی میں یہ ٹکڑے پوری طرح سے پیدا ہوا ہے۔ علم سائنس کی ابتداء اور ارتقاء میں اس کا بڑا حصہ ہے۔

اگرچہ یسوعیت اور اسلام میں پھولوں کے ٹکڑے کو زیادہ اہمیت نہیں دی گئی کیونکہ ان کے نزدیک اس کا تعلق کافران اور مشرکان ٹکڑے سے تھا۔ اسی وجہ سے ہندوستان میں کٹر علماء شادی بیاہ میں سہرا باندھنے اور پھولوں کو سبوت کے لیے استعمال کرنے پر معترض ہیں کیونکہ اس کا تعلق کافران و باجروں سے ہے۔ لیکن ان فطرت اور احترامات کے باوجود پھولوں کا ٹکڑے معاشرہ میں چل پھول رہا ہے۔



حب الوطنی

پاکستان میں حب الوطنی کا نعرہ سیاسی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ خاص طور سے حکمران طبقوں کی آپس کی چٹپٹش "تصلام" اور لڑائی میں ایک دوسرے کو بدنام کرنے اور شہرت کو داغ دار بنانے کے لیے ہمیشہ یہ نعرہ بلند کیا جاتا ہے کہ فلاں حب الوطن نہیں ہے، یا ملک و قوم کا نذرانہ ہے۔ جو بھی جماعت یا گروپ اقتدار میں ہوتا ہے وہ حب الوطنی کا اجداد وار بن جاتا ہے کیونکہ اس کی بنیاد پر وہ اپنی بدعتوں کو "کریشن" اور خرابیوں کو آسانی کے ساتھ چھپا لیتا ہے۔ دیکھا جائے تو پاکستان میں حب الوطنی اور اقتدار آپس میں جڑے اور ملتے ہوئے ہیں۔ جو اقتدار سے باہر ہوتا ہے وہ فوراً "فردادوں کی صف میں شامل ہو جاتا ہے۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ کیا حب الوطنی صرف طاقتور جماعتوں اور گروپوں میں ہی ہوتی ہے اور وہی اس کی علامت بننے ہیں؟ یا اس کے جذبہ عام لوگوں میں بھی ہوتے ہیں۔ اور اگر ہوتے ہیں تو یہ جذبات کیوں "اور کس طرح سے پیدا ہوتے ہیں؟

ایک زمانہ تھا کہ وطن کا تعلق پیدائش کی جگہ سے ہوتا تھا۔ بعد میں اس کا دائرہ پھیلا تو اس میں علاقہ اور صوبہ بھی "گیا" اب جدید اصطلاح میں اس سے مراد ملک کی جاتی ہے۔ ملک کا تصور بھی مختلف قوموں میں جدا جدا ہے کہیں ملک سوئٹ کی شکل میں ہے، جیسے دھرتی ماما (Mother land) تو کہیں یہ مکر کی شکل میں قادر لیڈ ہے۔ فرد کا تعلق اپنے شہر اور علاقہ سے اس سے ہو جاتا ہے کیونکہ اس نے اس ماحول میں آنکھیں کھولی ہوتی ہیں۔ اس کی برادری اور خاندان کا تعلق اس جگہ سے ہوتا ہے۔ سواروں، مہلوں، غیلوں، اور زیارت گاہوں کی وجہ سے اس کا تعلق اپنی جگہ سے

گھرا ہوتا جاتا ہے اور وہ اپنی ذات کو اپنے ماحول کے تاثر میں دیکھ کر اپنی شناخت قائم کرتا ہے۔

ایک وقت تھا کہ جب فرد کی زندگی میں بہت زیادہ حرکت نہیں ہوتی تھی وہ اپنے گھرانے یا شہر سے بہت کم نکلتا تھا اس لیے اس کی معلومات اور ماحولیت اپنے محدود دائرہ تک ہوتی تھی اور یہی اس کی محبت کا مرکز ہو جاتا تھا۔ "سج یہ صورت حل نہیں ہے۔ فرد کی زندگی جلد و سماکت نہیں ہے بلکہ متحرک ہے اس لیے وہ اب اپنے قصبہ اور گھرانے تک محدود نہیں بلکہ اپنے صوبے، اور ملک کے دوسرے شہروں سے بھی اس کا تعلق قائم ہو گیا ہے جس کی وجہ سے حب الوطنی محدود دائرے سے نکل کر وسیع میدان میں آگئی ہے۔

انہی صدی کے ہندوستان میں حب الوطنی کے تصور کو کلی واقعات سے سمجھا جا سکتا ہے۔ مثلاً جب میر تقی میر لکھنؤ گئے اور وہاں ایک مشاعرے میں شرکت کے دوران لوگوں نے ان پر اس لیے طعنے لگائے کہ وہ اپنے لباس وضع قطع سے لکھنوی نہیں لگ رہے تھے بلکہ ایک اجنبی تھے۔ لہذا جب انہوں نے بہور استراخان سے وطن کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فی الہمدیہ یہ شعر کہے۔

کیا بود و باش پہچو ہو پودپ کے ساکنو
ہم کو غریب جان کے اس ہنس پکار کے
ہاں جو ایک شہر تھا عالم میں انتخاب
ہم رہنے والے ہیں اسی اجڑے دار کے

میر پر میر "دیار" اور "مظہر" کو وطن کے معنی میں استعمال کر رہے ہیں۔ اس وطنیت کا اظہار ان میں اس لیے آیا کہ وہ "غریب الوطن" تھے۔ اس لیے میر کے اپنے عہد تک وطن کا تعلق شہر اور قصبے سے ہوتا تھا۔ اس سے نکل جانا تو "غریب الدیار" ہو جاتے تھے۔

شر اور قصبہ سے محبت میں ماخوذ ہوا تھا۔ اس سے پہلے وہ ایک وقت میں اہل علم کا مرکز تھا، جب سیاسی طاقت کے زوال کے ساتھ زوال پذیر ہوا تو لوگ روزگار کی تلاش میں دلی چھوڑ کر جاتے گئے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وطن کی محبت اس وقت تک ہوتی ہے کہ جب تک وطن معاشی تحفظ فراہم کرتا ہے، اگر معاشی و سیاسی اور سماجی تحفظ نہ ہوں تو لوگ وطن چھوڑ کر ان جگہوں کا رخ کرتے ہیں کہ جہاں انہیں یہ تحفظ مل جائے۔ فرق دکن اس لیے نہیں گئے کہ ان کا دربار سے تعلق تھا جو ان کو معاشی اور سماجی تحفظ فراہم کرتا تھا، اس لیے انہوں نے کہا کہ اگرچہ ملک دکن میں اہل علم کی بہت سرپرستی ہے، مگر "تعلق چلے کون دلی کی گہلی چھوڑ کر۔"

حب الوطنی کے جذبات خوابیدہ ہوتے ہیں۔ یہ اس وقت ابھرتے ہیں کہ جب کوئی بحران ہو۔ جیسے جنگ۔ جنگ اور لڑائی حب الوطنی کے جذبات کو ابھارتے ہیں بڑا اہم کردار ادا کرتی ہے۔ ایسے موقعوں پر حکومت قومی زرائع، حب الوطنی کے قہر کہتے ہیں اور ہیروؤں کی جہازوں کے تذکروں سے لوگوں میں جوش و خروش پیدا کرتی ہے اور لوگوں سے حب الوطنی کے نام پر قربانی کی اپیل کی جاتی ہے۔ لہذا ہم دیکھتے ہیں کہ پاکستان میں حب الوطنی کے یہ جذبات جنگ کے خطرات، دشمنوں کی سازش اور سیاسی بحرانوں کی وجہ سے ہمیشہ بیدار رکھے جاتے ہیں۔ حب الوطنی کے تعلق سے ہیرو اور خدائے کے "جنگ میں فضا کو برقرار رکھا جاتا ہے۔ آج جب کہ میڈیا کی حیثیت اہم ہو گئی ہے، اس کے ذریعہ سے لوگوں کو مختل بھی کیا جاتا ہے، ان کو خاموش بھی رکھا جاتا ہے، اور ان سے قربانی بھی طلب کی جاتی ہے۔ اگر اس موضوع کا تاریخی مطالعہ کیا جائے تو اس کے بارے میں اور بہت سے سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

مثلاً کیا حب الوطنی کے جذبات برصغیر ہندوستان و پاکستان میں اس لیے پیدا ہوئے کہ ہند پر انگریزوں کی حکومت قائم ہوئی تھی کہ جس سے مقابلہ کے لیے حب الوطنی کے جذبات کو پیدا کرنا ضروری تھا؟ اگر ایسا تھا تو کیا انگریزوں کے آنے سے پہلے ہند

حب الوطنی کے جذبات نہیں ہوتے تھے؟

اس موضوع پر کیمبرج یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر سی۔ اے۔ بیلی (C. A. Bayly) نے اپنی کتاب "جنوبی ایشیا میں قومیت کی پیدائش" (Origin of Nationality in South Asia, 1998) میں سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ برصغیر ہندوستان میں کیونٹی اور علاقائی حب الوطنی انگریزوں کی آمد سے قبل موجود تھی۔ انگریزی دور میں ہند قوم پرستی، جس الاقوامی سربلہ درانہ نظام کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ 1900 میں قوم پرستی کی تحریک نے جاگیردارانہ، خانہ دلی اور علاقائی وحداری کی جگہ لے لی۔

ہندوستان میں وطن، قوم، ذات، جاتی، سوراہیہ اور دیش کے الفاظ کے ذریعہ کسی حب الوطنی کا اظہار کیا گیا اور کبھی قوم پرستی کا۔

بیلی یورپ میں حب الوطنی کی تاریخ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ روایتی حب الوطنی علاقے، روایات، میاں اور مذہبی اداروں کی بنیاد پر پیدا ہوئی۔ جون آف آرک (فرانس) اور رابرٹ ہڈس (اسکاٹ لینڈ) نے لوگوں کو غیر ملکی اقتدار کے خلاف ابھار کر ان میں حب الوطنی کے جذبات کو پیدا کیا۔ اس کے مقابلہ میں نیشنل ازم قومی ریاست کے قیام، چھپے خانہ کی ایجاد، صنعتی انقلاب اور شہروں کی آبادی کے نتیجے میں پیدا ہوا اور پھیلا۔

حب الوطنی کو مفکرین نے کئی اقسام میں بیان کیا ہے۔ مثلاً ایک استدلالی حب الوطنی (Rational Patriotism) ہے جو کہ اپنے اندر آفاقیت رکھتی ہے۔ یہ پورے اور مدنی ماقول پر ہے کہ جس میں کسی ایک سر زمین کی اہمیت نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ اس میں تمام ریاستیں مل جاتی ہیں۔ پھر حب الوطنی مثبت اور منفی بھی ہوتی ہے۔ منفی کو شائونزم کہتے ہیں کہ جس میں ہر حالت میں اپنے ملک کا دفاع کرنا ہوتا ہے جیسے اقتدار کے لئے۔ میں انگلستان کے بارے میں حب الوطنی کہتے تھے کہ غلط یا صحیح، مگر ملک کا دفاع کرنا اور ساتھ ساتھ دنیا کا کام ہے۔ یہی وطن، ملک کی جس کے بارے میں نیکان دی

کرتے ہوئے اکتا ہے کہ ہندوستان میں دھرتی موند ہے۔ لہذا عورت ہونے کی حیثیت سے اسے مو جنگ جو کی ضرورت ہے کہ جو اس کی حفاظت کرے۔ فرانس میں زمین مو ہے، اس لیے اسے جون آف آرک، ایک عورت کی ضرورت ہوئی کہ جس نے اس کا دفاع کیا۔ انگلستان اور فرانس میں ریاست، امرت اور تاجروں نے علاقائی حب الوطنی کو ختم کر کے ملکی حب الوطنی کے فروغ میں حصہ لیا۔ ان کے برعکس جرمنی اور اٹلی جو کہ ابتدا میں متحد ممالک نہیں تھے اس لیے وہاں علاقائی حب الوطنی اور کلچر زندہ رہے۔

ہندوستان کی تاریخ کا اگر مطالعہ کیا جائے تو ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ سولہویں صدی میں مہاراشٹر میں حوٹوں کے حوچ نے حب الوطنی کے جذبات کو ابھارا۔ ان کی تحریک سیاسی اور سماجی تھی کہ جس کے ذریعہ ایک زبان کو بولنے والوں کو متحد کیا گیا۔ مغلوں سے تصادم اور ہمرے لوگوں سے رابطوں نے ان کی مہم میں مدد کو ابھارا۔ شہزادی نے سب سے پہلے "سوراج" کی اصطلاح کو استعمال کیا جو کہ دراصل مثل دیوتی کی اصطلاح تھی۔ شہزادی نے اس کو سیاسی معنی پہنچائے اور لوگوں میں حکمران خاندان سے دھواڑی پیدا کر کے انہیں اپنے وطن اور علاقہ کے دفاع کے لیے تیار کیا۔

اٹھارویں صدی میں حب الوطنی کے جذبات بنگلہ، بنگلہ، پنجاب اور اودھ میں دیکھے جاسکتے ہیں کہ جن کا انکھار اوب اور لوگ لکیرچ میں ہو رہا تھا۔ علاقہ سے یہ محبت مذہب سے جڑی ہوئی تھی، یعنی مسلمان اور ہندو، یا سکھ یہ سب ہی اپنے علاقوں کی محبت میں گرنا تھے اور اسی کے نتیجے میں علاقائی کلچر توانائی کے ساتھ ابھر رہا تھا۔ ان علاقائی کلچروں اور دھاروں کے مقابلہ میں دہلی امپیریل طاقت کا مرکز اور علامت تھی۔ راجہ تاندہ بحیثیت علاقے کے حب الوطنی کے سلسلہ میں بڑا اہم رہا ہے۔ راجہ راجپوت اپنے قبائلی اختلافات کے باوجود دھرتی یا سرزمین سے جڑے ہوئے تھے۔ ان میں یہ روایت تھی کہ راجہ راجپوت اپنے خون کو مٹی میں ملا دیتا تھا۔

جب ہندوستان میں انگریزی اقتدار قائم ہو گیا تو اس کے نتیجے میں ہندوستانی معاشرہ سیاسی اور ثقافتی کش کش کا شکار ہوا۔ جب ہندو مذہب اور اسلام کے خلاف کشتی کی جانب سے پردہ بکھڑا کیا گیا تو دونوں جانب سے لوگوں نے اپنے اپنے مذہب اور ثقافت کا دفاع کیا۔ اس نے مغرب اور ہندوستان کے درمیان فرق کو پیدا کیا۔ ان دو متضاد قوتوں کے تسخے سامنے ہونے کی وجہ سے رد عمل کے طور پر ہندوستان میں حب الوطنی کے جذبات پیدا ہوئے۔ انہوں نے انگریزوں کو غیر ملکی اور اجنبی کہہ کر ان سے خود کو دور کیا۔ دوسری طرف کشتی کی سرپرستی میں جیسائی مشینوں نے اس بات کی کوشش کی کہ ہمارے لوگوں کو جیسائی بنایا جائے تاکہ ان میں اور ہندوستان میں جو مذہبی فرق ہے وہ ختم ہو جائے۔ کلچر اور علمی سلسلہ میں اس پر بحث ہوئی کہ کون برتر اور افضل ہے؟ مغرب سے مقابلہ کے لیے ہندوستان کے پاس جدید دور میں تو کچھ نہ تھا، وہ ایک غیر ملکی قوم کے شکست خوردہ غلام تھے، اس لیے انہوں نے حل کو چھوڑ کر اپنی برتری کو ماضی کی تاریخی شہادتوں میں تلاش کیا۔

ہندوستان میں جب پریس کے ذریعہ اخبارات اور کتابوں کی شاعت شروع ہوئی تو 1820 اور 1830 میں مقامی اخبارات کے ذریعہ انگریزی حکومت کے خلاف ہم چلائی گئی۔ مشنریوں کے حملوں کا موثر جواب دیا گیا۔ ہندوستان کے یورپی تعلیم یافتہ لوگوں نے اخباروں میں خطوط اور پمپیں چھپوائیں اور حکومت پر تنقید کی۔ 1857 میں انگریزوں کے خلاف جو بغاوت ہوئی اس میں انہیں کافر اور جیسائی کہا گیا۔

اگر ہندوستان کو مذہب سے بالاتر ہو کر ملک کے دفاع کے لیے متحد ہونے کی اپیل کی گئی۔ مثلاً اودھ میں باقی حکومت نے جو فرمان شائع کیا اس میں کہا گیا تھا کہ کوئی کسی کے مذہب میں دخل نہ دے۔ ہر ایک اس بات کی آزادی ہے کہ اپنے مذہب اور عقیدہ پر عمل کرے۔ چاہے کسی کا تعلق ہندی ذات سے ہو یا اپنی وہ عزت و احترام کا مستحق ہے۔ چاہے وہ سید، شیخ، مل، اور چٹن ہو یا برہمن، چھتری اور

کلائنہ ہو۔

1857 میں ہندوستانوں کو غلامت ہوئی، انگریزی اقتدار مستحکم ہوا۔ مگر اس کے ساتھ ہی ہندوستان کا روحانی معاشرہ ٹوٹنا شروع ہو گیا۔ ریلوے کے ذریعہ انگریزوں نے اپنی اشیاء کو ہندوستان کے دور دراز کے علاقوں کی منڈیوں میں پہنچا دیا۔ پریزیڈنسی کے شہروں میں (کلکتہ، بمبئی، مدراس) نئی طبقاتی تفکیکیں شروع ہوئی، حکومت کا اڑھانچہ بھی نئی ضروریات کے تحت بدلا۔ لیکن ساتھ ہی میں پرانے قدیم شہروں اور قصبوں میں روہتی معاشرہ قائم رہا۔ اس قصبوں نے روحانی اور جدیدیت کے درمیان ایک کش مکش کو پیدا کیا۔

بیسویں صدی میں انگریزی اقتدار کے خلاف تحریک چلی تو اس نے قوم پرستی کی شکل اختیار کر لی۔ اب وطن کے ساتھ ساتھ قوم کا تصور بھی پیدا ہوا۔ ہندوستان کے رہنے والے ایک قوم ہیں، اس ایک قوم کے اتھو کے لیے ضروری ہے کہ مذہبی، سماجی، اور علاقائی دباؤوں کو ختم کیا جائے، اور ایک قوم کے نام پر متحد ہوا جائے۔

یہ وہ مرحلہ تھا کہ جملہ ہندو مسلمان دونوں کے درمیان فتنہ ہو اور ہندوستان میں دو قومی نظریہ پیدا ہوا۔ کسی قوم کی تشکیل میں اس کی ماضی ہم کردار ادا کرتی ہے۔ اس لیے جب ہندوستانی قوم کی تشکیل کرتے ہوئے قدیم ماضی کا سہارا لیا گیا تو مسلمانوں نے اس ماضی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ ان کا سہرا ماضی ہندوستان سے باہر عرب میں تھا۔ ہندوستان کے مسلمان مفکرین جن میں شاہ ولی اللہ بھی شامل ہیں، مبنی و صیت میں کہتے ہیں کہ مسلمانوں کو ہندوستان میں اپنے آپ کو غریب المذاہب سمجھنا چاہیے کیونکہ ان کا اصلی وطن تو عرب ہے۔ اقبال و وطنیت کے نظریے کے مخالف ہیں۔ اس لیے ہندوستانی قوم کی تشکیل میں مسلمانوں نے خود کو علیحدہ کر لیا اور یوں وہ حب الوطنی اور قوم پرستی دونوں سے علیحدہ ہو گئے۔ اسی میں خطر میں دو قومی نظریہ پیدا ہوا اور ملک تقسیم ہوا۔ سوال یہ ہے کہ آج حب الوطنی اور قوم پرستی کو

کس طرح سے دیکھا جائے؟ مذہبی قوم پرستی اور علاقائی قوم پرستی میں سے کس کو تصور کیا جائے؟ یہ وہ سوالات ہیں کہ آج بھی ہمارے معاشرے کو تذبذب اور کش مکش میں چلا کیے ہوئے ہیں۔ دستخط یہ ہماری شناخت میں رکاوٹ بھی بنے ہوئے ہیں۔



ہندو سماج میں عورت

تاریخ کے مصنف سے ایک چیز واضح ہو کر رہتی ہے کہ کوئی ادارہ 'روایت' یا رسم و
روح ایک شکل میں نہیں رہتی بلکہ بڑا تبدیلی کے عمل سے گزرتی ہے یہ
تبدیلی مثبت بھی ہوتی ہے اور منفی بھی۔ یہ معاشرہ کو آگے بھی پہنچاتا ہے اور پس ماندہ
بھی کرتی ہے۔

موجودہ زمانے میں عورتوں کی تاریخ پر جو تحقیق ہوئی ہے، اس نے تاریخ کے بہت سے کم شدہ پاسوں سے پردہ اٹھوا دیا ہے۔ اب تک تاریخ جو محض مردوں کے کارناموں اور ان کی ذات سے پہچانی جاتی تھی، اب اس میں عورتوں کی شمولیت نے اسے ایک نیا رنگ اور نئی زندگی دی ہے۔ یونان، عورتوں کے دور سے اب تک یہی سمجھا جاتا تھا کہ دنیا کی ترقی میں عورت کی موجودہ حیثیت ہمیشہ سے یہی رہی ہے۔ اس لیے ماضی کو عورت کے خلاف ہی استعمال کیا جاتا تھا اور اسی کی بنیاد پر اسے رسومات و روایوں میں محکوم رکھا جاتا تھا۔ ان رسومات کے خلاف 'کواٹر ٹھٹانا' جان پر تنہید دینا برا سمجھا جاتا تھا کیونکہ اس سے روایتی اور گھرا ہوا معاشرہ اپنی جگہ سے ہل جاتا تھا۔ اس لیے اس کو مخالفت اور بغاوت کے نتیجہ میں انتشار و بد امنی پورے چینی کہہ کر حالات کو برقرار رکھنے کی بہت کی جاتی تھی۔ اس موجودہ زمانے میں بھی جب عورت اپنے حقوق کی بات کرتی ہے تو اسے گھر، خاندان، اور معاشرہ کے لیے خطرناک قرار دیا جاتا ہے، اور عورت کی روایتی حیثیت کو ماضی کی روشنی میں دیکھتے ہوئے اسے اپنی موجودہ حیثیت پر قانع ہونے کو کہا جاتا ہے۔

یوں ہر تہذیب میں وقت کے ساتھ ساتھ عورت کی حیثیت و پوزیشن بدلتی رہی

ہے، مگر ہندوستان کے معاشرے میں وہ جن عجیب و غراہے گلدہری ہے، اس سے نہ صرف عورت کی حیثیت پر روشنی پڑتی ہے، بلکہ اس سے یہود تنہیب و تقن کے عناصر اور اس کی تہذیبوں کو بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ کہیں کہیں وہ شواہد بھی تحقیق کے بعد سامنے آتے ہیں، ان کی بنیاد پر عورتیں ماضی میں اپنی حیثیت کو چیلنج کر سکتی ہیں اور ان روایات کو رد کر سکتی ہیں کہ جنہوں نے انہیں اسیر بنا رکھا ہے۔ کیونکہ یہ روایات مقدس تھیں ہیں بلکہ حلقہ دور جماعتوں کے مفادات کو پورا کرنے کے لیے وجود میں آتی ہیں، لہذا الب پوسٹے اور سٹے حالت میں انہیں تنقید کا نشانہ بنا کر انہیں توڑنا، ختم کرنا ضروری ہے۔

ہندوستان میں عورت کن مراحل سے گزرتی، اور کن حالات میں اس کے ارد گرد روایات نکلیں ہوئیں، اس کا تذکرہ اس میں۔ تلخیص کے لیے اعلیٰ کتاب "ہندوستانی تہذیب میں عورت کی حیثیت" میں کیا ہے۔

(A. S. Altekar The Position of Women in Hindu Civilization)

Dz (4th, 5th edition 1983)

عام طور سے ہندوستان کی تاریخ کو ویسویں کے دور سے شروع کیا جاتا ہے، لیکن اب آثار قدیمہ کی دریافتوں نے ڈیڑھویں دور کی بھی بہت سی خصوصیات کو اجاگر کیا ہے کہ جس کی بنیادوں پر اس دور کے معاشرہ کی بھی تفکیک کی جا رہی ہے۔ ان دوروں کے سلسلہ میں اس دور میں ایک خاص بات یہ نظر آتی ہے کہ دیویاں دیوتاؤں کے معادہ میں زیادہ اہم تھیں۔ یہ اس بات کا مظہر ہے کہ معاشرے میں عورتوں کو اعلیٰ مقام حاصل تھا یا تو عورت کو مرد پر برتری تھی یا پھر دونوں کو مساوی مقام حاصل تھا کیونکہ اس وقت تک شادی کے بعد عورت اپنی رہائش تبدیل نہیں کرتی تھی اور جائداد وراثت میں اس کا حصہ ہو کرتا تھا۔

یہ سب اس وقت بدلا کہ جب ہندوستان میں آزادی کا تسلا ہوا اور ڈراپیری
معاشرہ کی مزاحمت کمزور ہو گئیں، جس کے نتیجہ میں دیویاں توانائی رہ گئیں، مگر عورتوں

کی حیثیت کم تر ہوتی چلی گئیں۔

خود دیدوں کے دور کے ابتدائی حصہ میں، یعنی 300 ق۔م تک عورتوں کو تعلیم دی جاتی تھی، عورتیں دیہوں کی تعلیمات، فلسفہ اور شاعری میں ماہر ہوا کرتی تھیں، لیکن 300 ق۔م کے بعد اسی رویہ میں تبدیلی آتی شروع ہوئی اور عورتوں پر تعلیم کے دبدبائے بند کرنا شروع ہوئے۔ مثلاً اب وہ دیہوں کے بچوں نہیں لگا سکتی تھیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ برہمن مردوں نے عبارت پر اپنی اجازت داری قائم کر لی تھی۔ مذہبی رسمیت لڑا کہنے اور پر جاپات ان کا پیشہ بن گیا تھا، لڑکا ان کا مہلو اب یہ تھا کہ ان کے علاوہ اور کوئی اس پیشہ میں نہیں آئے۔ اس لیے پہلے اس پر پابندی ہوتی کہ وہ بچوں نہیں لگا سکتی ہیں، لیکن بعد میں لکھے پڑھنے پر بھی پابندی لگا دی گئی۔ صرف طوائفوں کو اس بات کی اجازت تھی کہ وہ لکھا پڑھتا سیکھ لیں۔

دیہوں کے ابتدائی دور میں 16 سال تک عورت کی شادی نہیں کی جاتی تھی۔ مگر پھر یہ عمر گھٹ کر 8 اور 9 صدیوں میں 9 سے 10 سال ہو گئی۔ عورت کے لیے شادی کرنا لازمی ہو گیا تھا اور یہ عقیدہ ہو گیا تھا کہ عورت بغیر شادی کے جنت میں نہیں جا سکتی ہے۔ شادی کے اوازہ اس حد تک ضروری ہو گیا تھا کہ اگر کوئی عورت بغیر شادی کے مرنے کے بعد شادی کر کے اس کے جسم کو جلا چاہیے۔ اس لیے والدین جو عفت سے پہلے ہی لڑکی کی شادی کر دیتے تھے۔ عیسوی سن کے آتے آتے لڑکی کے لیے باعزت ہونا بھی لازمی ہو گیا۔

شادی کی کئی قسمیں تھیں۔ مثلاً زبردستی اغوا کر کے بھانا اور شادی کرنا، قلعہ میں بکر آنا اور عورت کو بچانا، رقم دے کر شادی کرنا تاکہ اس سے خاندان کی عزت رہے، بغیر رقم دیئے شادی کا مطلب تھا کہ خاندان کی کوئی عزت نہیں ہے، اگر کوئی لڑکی کی عصمت دری کرتا تھا تو اس سے زبردستی شادی کر دی جاتی تھی، محبت کی شادی بھی ہوتی تھی، مگر کم۔ شادی کے انتخاب میں والدین کا اہوازہ حصہ ہوتا تھا۔ کم عمری کی وجہ سے لڑکی اپنے ہونے والے شوہر کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں دے پاتی تھی۔

200ء میں ابو عفت سے پہلے شادی کا رواج شروع ہو گیا۔ سنی کے رواج نے بھی کم عمری کی شادی کو فروغ دیا کیونکہ باپ کے مرنے پر جب مل سنی ہو جاتی تھی تو بڑی کی دیکھ بھال اس کے سسرال والے کرتے تھے۔

اگرچہ ابتدائی دیہوں کے دور میں مسوئیر کی رسم میں عورتیں نیا شوہر خود منتخب کرتی تھیں، مگر کم عمری کی شادی نے اس رسم کو ختم کر دیا اور یہ صرف امراء کے بیٹے میں رہ گئی۔

ابتداء میں بیٹے کا کوئی رواج نہیں تھا، یہ رواج بھی بعد میں ہوا۔ تیرہویں اور چودھویں صدیوں میں راجپوتانہ میں اس کا رواج بڑھ گیا۔ اس طرح سے ابتداء میں مختلف ذاتوں میں شادی ہوتی تھی، مگر سنہ 5 میں یہ سبب بھی ختم ہو گیا۔ اس کی ایک وجہ وہ ثقافتی فرق تھا جو چار ذاتوں میں تھا، اس نے ذات پات کی تقسیم دہائی و چٹائی کے تصورات کو مضبوط کیا۔ یہی صورت طلاق کی تھی۔ عورتیں آسانی سے طلاق لے کر دوسری شادی کر سکتی تھیں، چلی ذاتوں میں اب تک طلاق کے بارے میں نرم اصول ہیں۔ مگر اونچی ذات والوں میں یہ ممنوع ہے۔

منو کے قانون کے مطابق عورت دوسری شادی کر سکتا ہے۔ عورت کو اس کے باوجود اس سے دغوار رہنا ہو گا۔ لہذا ایک مثالی بیوی کے بارے میں جو روایات نہیں وہ یہ تھیں کہ وہ شوہر کی دغوار اور خدمت گزار ہو اور زندگی بھر شوہر کے لیے خود کو وقف کر دے۔ چونکہ چودھویں صدی کے شوہر کی جائداد سے کچھ نہیں ملتا تھا، اس لیے ہندوستان کی تاریخ میں لڑکوں نے مل کو نقل نہیں کیا۔

ابتدائی تہذیبوں میں یہ خیال عام تھا کہ مرنے کے بعد بھی مرنے والے کی ضروریات زندگی جیسی ہوں گی۔ اس لیے اس کے آرام اور خدمت کے لیے ہارم اور ضرورت کے سال کو اس کے ساتھ ہونا چاہیے۔ اس کی مثال مصر کے فرعون ہیں کہ جن کے مرنے کے بعد ان کے ساتھ کنیزیں، خادم اور کھانے پینے کے سامان کو دفن کر دیا جاتا تھا۔ لیکن مرد کی بدترکی کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اس کے مرنے کے

بعد اس کی بیویاں تو اس کے ساتھ دفن ہو جاتی تھیں مگر بیوی کے مرنے کے بعد اس کا شوہر اس کے ساتھ دفن نہیں ہوتا تھا۔

ہندوؤں کے عہد میں سنی کا مدراج نہیں تھا۔ ہندو شوہر کی راس کو جلانے سے پہلے اس سے لپٹ جاتی تھی اس کے بعد اسے واپس ہذا کر خوش حلق کی دعا کی جاتی تھی اور اجازت تھی کہ وہ دوبارہ سے شادی کر سکتی ہے۔ 400 ق۔ م تک سنی کے بارے میں کوئی مدراج نہیں تھا۔ مسیحی مہم پروردہ نے بھی اس کا ذکر نہیں کیا ہے اس کی پہلی مثال 316 ق۔ م میں ملتی ہے کہ جب ایک جڑی کو دھبہ کے مرنے کے بعد اس کی دو بیویاں جن چاہتی تھیں چونکہ بڑی دلی حسرت سے تھی اس لیے اس کی اجازت نہیں لی۔ ایسا مظلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد سے امراء اور شاہی خاندانوں میں یہ مدراج عام ہو گیا۔ اگرچہ اس وقت بھی جل کر مرنا _____ یا دھابیت اختیار کرنا ان دو میں سے ایک کا انتخاب کیا جاسکتا تھا۔ اکثر دوسرے کو ترجیح دی جاتی تھی کہ عورت کو زندہ رہ کر مقابلہ کرنا چاہیے جس کو مرنا خودکشی ہے اور وقتی جذبہ کی وجہ سے ہوتا ہے اس لیے اس سے بچنا چاہیے۔

تتوا لگر کے لوگوں نے سنی کے خلاف حم چلائی۔ انہوں نے اس فکر کو پھیلایا کہ عورت دیوی ہے اس لیے اسے جل کر نہیں مرنے چاہیے۔ مگر سنی کی رسم جنگجو قاتلوں میں مقبول ہوتی تھی اور اس سے عورت کی وفاداری و ہمت ہو گئی یہی سبب بلکہ اس نے کرم کے نظریہ کو یوں کہہ کر بدل دیا گیا کہ عورت کی قربانی سے شوہر کے گمہوش شہنشاہ ہو جائے گا اور دونوں مردوان حاصل کریں گے۔ جب ایک بار یہ رسم مذہب کا ایک حصہ ہو گئی تو اس کی تعریف و توصیف کی جانے لگی۔ 700 ق۔ م میں اس کے بارے میں کہا گیا کہ اس سے شوہر دیوی کے کلمہ محافظ ہو جاتے ہیں۔ اس کے عوض دونوں ساڑھے تین کو نو سال جنت میں رہیں گے یا ان کی جنت میں مستقل رہائش ہو جائے گی۔ 700ء سے 1100ء تک شمالی ہند اور کشمیر میں یہ مقبول ہو گئی اور نہ صرف ہندو بلکہ کھنیزیں بھی مرد کے ساتھ جلتے لگیں۔ جنوبی ہندوستان میں اس کا مدراج

تتوا لگر کے لوگوں نے سنی کے خلاف حم چلائی۔ انہوں نے اس فکر کو پھیلایا کہ عورت دیوی ہے اس لیے اسے جل کر نہیں مرنے چاہیے۔ مگر سنی کی رسم جنگجو قاتلوں میں مقبول ہوتی تھی اور اس سے عورت کی وفاداری و ہمت ہو گئی یہ سبب بلکہ اس نے کرم کے نظریہ کو یوں کہہ کر بدل دیا گیا کہ عورت کی قربانی سے شوہر کے گمہوش شہنشاہ ہو جائے گا اور دونوں مردوان حاصل کریں گے۔ جب ایک بار یہ رسم مذہب کا ایک حصہ ہو گئی تو اس کی تعریف و توصیف کی جانے لگی۔ 700 ق۔ م میں اس کے بارے میں کہا گیا کہ اس سے شوہر دیوی کے کلمہ محافظ ہو جاتے ہیں۔ اس کے عوض دونوں ساڑھے تین کو نو سال جنت میں رہیں گے یا ان کی جنت میں مستقل رہائش ہو جائے گی۔ 700ء سے 1100ء تک شمالی ہند اور کشمیر میں یہ مقبول ہو گئی اور نہ صرف ہندو بلکہ کھنیزیں بھی مرد کے ساتھ جلتے لگیں۔ جنوبی ہندوستان میں اس کا مدراج

تتوا لگر کے لوگوں نے سنی کے خلاف حم چلائی۔ انہوں نے اس فکر کو پھیلایا کہ عورت دیوی ہے اس لیے اسے جل کر نہیں مرنے چاہیے۔ مگر سنی کی رسم جنگجو قاتلوں میں مقبول ہوتی تھی اور اس سے عورت کی وفاداری و ہمت ہو گئی یہ سبب بلکہ اس نے کرم کے نظریہ کو یوں کہہ کر بدل دیا گیا کہ عورت کی قربانی سے شوہر کے گمہوش شہنشاہ ہو جائے گا اور دونوں مردوان حاصل کریں گے۔ جب ایک بار یہ رسم مذہب کا ایک حصہ ہو گئی تو اس کی تعریف و توصیف کی جانے لگی۔ 700 ق۔ م میں اس کے بارے میں کہا گیا کہ اس سے شوہر دیوی کے کلمہ محافظ ہو جاتے ہیں۔ اس کے عوض دونوں ساڑھے تین کو نو سال جنت میں رہیں گے یا ان کی جنت میں مستقل رہائش ہو جائے گی۔ 700ء سے 1100ء تک شمالی ہند اور کشمیر میں یہ مقبول ہو گئی اور نہ صرف ہندو بلکہ کھنیزیں بھی مرد کے ساتھ جلتے لگیں۔ جنوبی ہندوستان میں اس کا مدراج

تتوا لگر کے لوگوں نے سنی کے خلاف حم چلائی۔ انہوں نے اس فکر کو پھیلایا کہ عورت دیوی ہے اس لیے اسے جل کر نہیں مرنے چاہیے۔ مگر سنی کی رسم جنگجو قاتلوں میں مقبول ہوتی تھی اور اس سے عورت کی وفاداری و ہمت ہو گئی یہ سبب بلکہ اس نے کرم کے نظریہ کو یوں کہہ کر بدل دیا گیا کہ عورت کی قربانی سے شوہر کے گمہوش شہنشاہ ہو جائے گا اور دونوں مردوان حاصل کریں گے۔ جب ایک بار یہ رسم مذہب کا ایک حصہ ہو گئی تو اس کی تعریف و توصیف کی جانے لگی۔ 700 ق۔ م میں اس کے بارے میں کہا گیا کہ اس سے شوہر دیوی کے کلمہ محافظ ہو جاتے ہیں۔ اس کے عوض دونوں ساڑھے تین کو نو سال جنت میں رہیں گے یا ان کی جنت میں مستقل رہائش ہو جائے گی۔ 700ء سے 1100ء تک شمالی ہند اور کشمیر میں یہ مقبول ہو گئی اور نہ صرف ہندو بلکہ کھنیزیں بھی مرد کے ساتھ جلتے لگیں۔ جنوبی ہندوستان میں اس کا مدراج

تتوا لگر کے لوگوں نے سنی کے خلاف حم چلائی۔ انہوں نے اس فکر کو پھیلایا کہ عورت دیوی ہے اس لیے اسے جل کر نہیں مرنے چاہیے۔ مگر سنی کی رسم جنگجو قاتلوں میں مقبول ہوتی تھی اور اس سے عورت کی وفاداری و ہمت ہو گئی یہ سبب بلکہ اس نے کرم کے نظریہ کو یوں کہہ کر بدل دیا گیا کہ عورت کی قربانی سے شوہر کے گمہوش شہنشاہ ہو جائے گا اور دونوں مردوان حاصل کریں گے۔ جب ایک بار یہ رسم مذہب کا ایک حصہ ہو گئی تو اس کی تعریف و توصیف کی جانے لگی۔ 700 ق۔ م میں اس کے بارے میں کہا گیا کہ اس سے شوہر دیوی کے کلمہ محافظ ہو جاتے ہیں۔ اس کے عوض دونوں ساڑھے تین کو نو سال جنت میں رہیں گے یا ان کی جنت میں مستقل رہائش ہو جائے گی۔ 700ء سے 1100ء تک شمالی ہند اور کشمیر میں یہ مقبول ہو گئی اور نہ صرف ہندو بلکہ کھنیزیں بھی مرد کے ساتھ جلتے لگیں۔ جنوبی ہندوستان میں اس کا مدراج

تتوا لگر کے لوگوں نے سنی کے خلاف حم چلائی۔ انہوں نے اس فکر کو پھیلایا کہ عورت دیوی ہے اس لیے اسے جل کر نہیں مرنے چاہیے۔ مگر سنی کی رسم جنگجو قاتلوں میں مقبول ہوتی تھی اور اس سے عورت کی وفاداری و ہمت ہو گئی یہ سبب بلکہ اس نے کرم کے نظریہ کو یوں کہہ کر بدل دیا گیا کہ عورت کی قربانی سے شوہر کے گمہوش شہنشاہ ہو جائے گا اور دونوں مردوان حاصل کریں گے۔ جب ایک بار یہ رسم مذہب کا ایک حصہ ہو گئی تو اس کی تعریف و توصیف کی جانے لگی۔ 700 ق۔ م میں اس کے بارے میں کہا گیا کہ اس سے شوہر دیوی کے کلمہ محافظ ہو جاتے ہیں۔ اس کے عوض دونوں ساڑھے تین کو نو سال جنت میں رہیں گے یا ان کی جنت میں مستقل رہائش ہو جائے گی۔ 700ء سے 1100ء تک شمالی ہند اور کشمیر میں یہ مقبول ہو گئی اور نہ صرف ہندو بلکہ کھنیزیں بھی مرد کے ساتھ جلتے لگیں۔ جنوبی ہندوستان میں اس کا مدراج

تتوا لگر کے لوگوں نے سنی کے خلاف حم چلائی۔ انہوں نے اس فکر کو پھیلایا کہ عورت دیوی ہے اس لیے اسے جل کر نہیں مرنے چاہیے۔ مگر سنی کی رسم جنگجو قاتلوں میں مقبول ہوتی تھی اور اس سے عورت کی وفاداری و ہمت ہو گئی یہ سبب بلکہ اس نے کرم کے نظریہ کو یوں کہہ کر بدل دیا گیا کہ عورت کی قربانی سے شوہر کے گمہوش شہنشاہ ہو جائے گا اور دونوں مردوان حاصل کریں گے۔ جب ایک بار یہ رسم مذہب کا ایک حصہ ہو گئی تو اس کی تعریف و توصیف کی جانے لگی۔ 700 ق۔ م میں اس کے بارے میں کہا گیا کہ اس سے شوہر دیوی کے کلمہ محافظ ہو جاتے ہیں۔ اس کے عوض دونوں ساڑھے تین کو نو سال جنت میں رہیں گے یا ان کی جنت میں مستقل رہائش ہو جائے گی۔ 700ء سے 1100ء تک شمالی ہند اور کشمیر میں یہ مقبول ہو گئی اور نہ صرف ہندو بلکہ کھنیزیں بھی مرد کے ساتھ جلتے لگیں۔ جنوبی ہندوستان میں اس کا مدراج

مہرنے پر فوراً تیس ہس کے ساتھ جلیں۔ (ہندوستان میں عروست کے احیاء کے بعد پھر یہ کوشش ہو رہی کہ اس رسم کو دوبارہ سے جاری کیا جائے۔ چنانچہ اس کی کچھ مثالیں راجپوتانہ کے علاقے میں تھیں کہ جہاں لڑوہتی بیوی کو شوہر کے ساتھ چنا پر بٹھا کر جا رہا تھا) (دیا)

یہ عورتوں کے بارے میں معاشرے کے رویے بھی وقت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہے ہیں۔ مثلاً ابتدائی دور میں یہ عورت کے لیے تین راستے تھے۔ بیوگی کے عالم میں بقیہ زندگی گزار دے، کسی اور مرد سے بچہ پیدا کرے جو شوہر کی رسم کہلاتی تھی یا دوبارہ سے شادی کر لے۔ شوہر کے بعد بیوی اس کے بھائی کی ملکیت ہو جاتی تھی تاکہ اس کے ذریعہ لڑکا پیدا کرے کہ جو خاندان کو بقیہ رکھے۔ شوہر کے ذریعہ تین لڑکے تک پیدا کرنے کی اجازت تھی۔ 300 ق۔م میں یہ شادی کا رواج کم ہو گیا۔ میل تک کہ 600ء میں بیوہ کی شادی کو برا سمجھا جانے لگا۔ اس کے بعد سے معاشرہ میں یہ عورتوں کو اس قدر بری نظروں سے دیکھا جانے لگا کہ اس کی وجہ سے اکثر سستی ہونے کو ترجیح دینے لگیں۔ کیونکہ یہ عورتوں کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں تھا کہ یا تو وہ راہبہ زندگی اختیار کر لیں اور یا پھر طوفان ہو جائیں۔ 1855ء میں امپیرل کونسل سے یوگن کی شادی کا قانون پاس ہوا۔

اسی طرح سے ابتدائے میں پردہ کا کوئی رواج نہیں تھا۔ مہا بھارت اور رامائن میں اس کا ذکر شقی خاندان کی عورتوں کے لیے آیا ہے کہ وہ بیویوں کی نظروں سے دور رہیں۔ مگر وہ سری عورتیں پردہ نہیں کرتی تھیں۔ اس کا اندازہ مجنوں اور تصاویر سے ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ شقی خاندانوں اور امرا میں اس کا رواج مسلمانوں کی آمد کے بعد سے ہوا۔

ہندوستان کے مندروں میں دیو و اسیوں کا اور مقبول رہا۔ یہ دیو دایاں رقص و موسیقی میں ماہر ہوتی تھیں اور مذہبی رسومات میں حصہ لیتی تھیں۔ مندروں کے پرہیز یا تو یہ صورت لڑکیاں خریدتے تھے یا لوگ سہت لہن کر اپنی لڑکی مندروں کے حوالے کر دیتے تھے۔ دیو دایوں کا رواج سنہ ۶۵۰ء میں شروع ہوا اور پھر اس قدر مقبول ہوا کہ

مندروں میں ان کی تعداد بڑھتی چلی۔ مثلاً سومناٹھ کے مندر میں 500 دیو دایاں تھیں اور ۱۱۸ء میں تسحور کے مندر میں 1100 عورتوں کے درجہ کو کم کرنے کے لیے جو وجوہات دی گئیں، ۱۵ یہ تھیں کہ وہ جنس کے دوران غیاک ہو جاتی ہے، اس لیے اسے مذہبی رسومات ادا کرنے سے روک دیا گیا۔ مرد عورت پر ملکیت کے حقوق رکھتا تھا۔ اس کی مثال پانڈو کی ہے کہ جنہوں نے درپردہ کی جوئے میں ماہ دیا تھا۔ عورت کو بطور تحفہ دینے یا فروخت کرنے کا بھی رواج تھا۔

وراثت کے مسئلہ میں ابتدائی دوروں کے عہد میں اگر لڑکا نہیں ہوتا تھا لڑکی وراثت ہو جاتی تھی مگر بعد میں اس کا یہ حق ختم ہو گیا۔ یہ عورتوں کو اپنے شوہر کی جائیداد سے کچھ نہیں ملتا تھا۔ شوہر کی صورت میں اگر لڑکا پیدا ہوتا تھا تو وہ وراثت ہوتا تھا۔ بیوی کو بھی اس قسم کا کوئی حق نہیں تھا کہ وہ عیسوی کی صورت میں جائیداد سے کچھ حاصل کر سکے۔

ہندو تہذیب میں جس طرح سے عورت کی پوزیشن کو کم کر کے اسے مرد کی ملکیت بنایا گیا ہے، اس کی بنیاد پر آج تک مذہبی اہل پند عورت کو اسی مقام پر رکھتا چاہتے ہیں اور ماضی کے شواہد کو اپنی دلیل بناتے ہیں۔ اس لیے کسی بھی معاشرے میں جب قدیم روایات کے احیاء کی بات ہوتی ہے تو اس کے ساتھ ہی فرسودہ روایات اور لوہارے ایک نئی زندگی اور نئے معنی حاصل کر کے معاشرے میں مقبول ہو جاتے ہیں۔ آج ہندوستان کا معاشرہ اس قدم کا شکار ہے۔ جدید و قدیم روایات کے درمیان جو کش مکش ہے اس کے نتیجہ میں معاشرہ کو فیصلہ کرنا ہے کہ اسے آگے جانا ہے یا نہیں۔ بلند رہ کر ماضی کے اندھیوں میں پناہ جتی ہے، اگر رکنا جائے تو یہ مسئلہ صرف ہندوستان ہی کا نہیں بلکہ ہر اس علاقہ اور معاشرہ کا ہے کہ جہاں جدید و قدیم روایات برسرِ بیکار ہیں۔

قدیم مصری عورت

موجودہ زمانے میں تحریک نسوان کے زیر اثر اس بات کی کوشش ہو رہی ہے کہ عورتوں کے وجود کو تاریخ میں جگہ دی جائے کیونکہ معاشرے میں عورتوں کے تسلط کے بعد جب سیاسی و معاشی اقتدارات ان کے پاس آئے تو انہوں نے تاریخ کے عمل پر اپنا قبضہ حاصل کیا اور عورتوں کو اس عمل سے بالکل خارج کر دیا۔ اس سے جب قدیم تاریخ کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو اس میں عورت خاموش ہے لیکن اور بے عمل کردار کے روپ میں نظر آتی ہے۔

نہیں کیا ایسا تھا؟ اب مورخ عورتیں اور ان کے حامی مرد مورخ اس پسو پر تحقیق کر رہے ہیں کہ اگرچہ سیاسی و معاشی اقتدار عیناً عورتوں کے پاس تھا مگر اس کے باوجود عورت اس قدر مجبور ہے کہ کسی اور بے سارا نہیں تھی۔ وہ تمام رکاوٹوں اور سبکدوشی کے باوجود اپنی انفرادیت کو برقرار اور اپنے وجود کو قائم رکھنے لگی تھی۔ اس نقطہ نظر کو ثابت کرنے کے لیے عورتوں کی تاریخ کے سلسلہ میں اس پر تحقیق کی جا رہی ہے کہ قدیم معاشروں میں عورت کا کیا کردار تھا؟ اس کی کیا حیثیت تھی؟ اسے کس قسم کے حقوق ملے ہوئے تھے؟ تاکہ اس مطالعہ کے بعد اس کا انداز ہو کہ عورت کی حیثیت میں مرحلہ وار کس طرح سے تبدیلی آئی۔ اس سلسلہ میں گے روبنس (Robins) کی کتاب "قدیم مصر میں عورت" (Women in Ancient Egypt, 1993) ایک اہم کتب ہے کہ جس میں مصنفہ نے قدیم مصر میں عورت کی حیثیت کا تعین کرتے ہوئے اس کے تاریخی کردار کو اجاگر کیا ہے۔

گے روبنس اس کی جانب اشارہ کرتی ہے کہ اب تک مصر کی جو بھی تاریخ لکھی

گئی اس میں صرف مردوں ہی کا ذکر ہے۔ عورتیں اس سے محبت ہیں اگرچہ آج بھی اس تاریخ کو عورتوں کے نقطہ نظر سے دیکھا جاتا ہے تو یہ بات عجیب نظر آتی ہے کہ ان مورخوں نے کس طرح سے عورتوں کو خطرناک ذکر کیا۔ لیکن مورخوں کو اس میں کوئی عیب اس لیے نظر نہیں آیا کہ وہ اس کے عادی تھے کہ عمل اور کردار میں صرف مردوں کو دیکھا جائے کیونکہ سیاست، مذہب، لوہ اور سماج کے ہر شعبہ پر مردوں کا تسلط تھا اور عورتوں کو اس سارے عمل میں پس پردہ دھکیل دیا گیا تھا۔

قدیم مصر کی تاریخ کو جب تفصیل دیا جاتا ہے تو اس کے متن ملتے ہیں کہ جن سے مواد حاصل کیا جاتا ہے: "تہذیب قدیمہ"، "تحریری متن"، اور "عورتی و مجسمہ"۔

روبنس کے مطابق آثار قدیمہ میں جب ایک بار کھدائی ہو جاتی ہے اور اس کے نتائج کو ریکارڈ کر لیا جاتا ہے تو کھدائی کی جیس جیس خبریں ہوتا شروع ہو جاتی ہیں۔ ایک بار جب وہ غائب ہوتا شروع ہو جائیں تو پھر انہیں دوبارہ سے حاصل نہیں کیا جا سکتا ہے۔ بدلتے ہیں یہ وہ کہ کھدائی کر کے زمین سے چیزوں کو نکال جائیں اور پھر "تہذیب قدیمہ" اس طرح سے چھوڑ دیا جس سے اس کی تمام شواہد مٹ جاتیں۔ عام طور سے ایجنٹ آثار قدیمہ کا رویہ یہ ہوتا ہے کہ کھدائی کے ذریعہ ممالک "مقبورے" اور بڑی بڑی عمارتیں تلاش کی جائیں کیونکہ ان کی دریافتوں میں پیدائشی انداز ہوتا ہے۔ وہ اس پر توجہ نہیں دیتے کہ عام لوگوں کی کلبیاں دریافت کی جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ مصر میں عام لوگوں کی کلبیاں دریافت نہیں ہوئیں وہ اسی طرح سے نشین میں مدفون ہیں۔ اس رویہ کی وجہ سے عام لوگوں کے گھر سامنے نہیں آتے اس وجہ سے عورت بھی نظروں سے غائب رہتی۔ کیونکہ عورت کا تعلق گھروں اور مردوں کی زندگی سے ہوتا ہے۔ جب اس کو نظر انداز کر دیا گیا تو عورت بھی اس کے ساتھ فراموش کر دی گئی۔

قدیم مصر کی تاریخ کا لامر اہم نقطہ تحریری مواد ہے کہ جو بہت کم ہے۔ اس وقت مشکل سے ایک فیصد لوگ لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ یہ بھی یاد رکھی جا سکتی ہے۔ عورتیں کم لکھی پڑھی ہوتی تھیں لہذا اب تک ایسی کوئی تحریر نہیں ملی کہ جو کسی

عورت کی لکھی ہوئی ہو۔ اس وجہ سے جو بھی تحریری مواد ہے وہ ایک طرف ہے اور مردوں کا لکھا ہوا ہے یہ عورتوں کی کوئی نمائندگی نہیں کرتا ہے۔

معسوری اور بگتے پوشہ و امراء کی مرضی و خواہش و انکارات کے تحت تیار ہوتے تھے اس لیے یہ مردوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ عورتیں یہاں بھی مرد کی خواہش کے تابع ہیں

جدید مورخ کا مسئلہ یہ ہے کہ جب وہ قدیم عہد کی تاریخ لکھتا ہے تو اس تاریخ کو اپنے عہد کی اعلیٰ قدروں اور روایات کے تحت جانتا ہے۔ مثلاً جب وہ قدیم تاریخ میں بھائی بن 'پاپ اور بیٹی کے درمیان شادی کے رشتوں کو دیکھتا ہے تو اس کے لیے ذاتی طور پر یہ سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ کیسے ممکن تھا؟ لہذا وہ اس کی نئی روایات نکالتا ہے کہ شادی تو ہوتی تھی، مگر جنسی تعلقات قائم نہیں ہوتے تھے وغیرہ وغیرہ۔ مورخ کی ان تعلیقات سے تاریخ زیادہ سے زیادہ پیچیدہ ہوتی چلی جاتی ہے۔

دیکھا جائے تو مصر کی تاریخ ہزاروں سال پرانی ہے۔ لہذا تاریخ کے اس طویل دور میں عورت کے کردار اور اس کی حیثیت کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ہمیشہ سے ایک جیسی رہی۔ اس طویل عرصہ میں اس میں تبدیلی بھی آئی، مگر اس تبدیلی کی شہادتیں ہمارے پاس بہت کم ہیں۔

عورت کی حیثیت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ قدیم مصر کے معاشرے کی سماجی درجہ بندی کو دیکھا جائے۔ اس میں سب سے اول روحانی دنیا اور اس کے دیوی و دیوتا تھے؟ اس کے بعد پوشہ آتا تھا جو کہ بنیادی معاملات کا سربراہ تھا، مگر اس کا تعلقی روحانی دنیا سے بھی تھا اور وہ دیہادی و روحانی معاملات میں ایک تعلق بھی بناتا تھا، اس کے بعد یہ روک لکی اتنی تھی، پھر آرٹسٹ، دست کار و ہنرمند، آخر میں کسان اور غلام۔ اس درجہ بندی کی وجہ سے عورتوں کی ایک حیثیت نہیں تھی۔ شہابی خاندان اور چیر و رطبوں کی عورتوں اور کسان عورتوں میں فرق تھا۔ شہابی خاندان اور امراء کی عورتیں خاندان کے معاملات میں اثر و رسوخ رکھتی تھیں۔ اس وجہ سے ان کی تاریخ میں

عورتوں کا تصور بہت ذکر آ جاتا ہے۔ مگر کسان عورتیں ہنرمند سے غائب ہیں۔

عورت کی حیثیت کو اس طرح بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ قدیم مصر کی دیوی ہاتور (Hathor) ایک طرف تو زرخیزی، خوش حالی اور زندگی کی علامت تھی، تو دوسری طرف چھٹی و دیہادی کی۔ یہی وہ ہر اپنی عورت کے کردار میں رکھنا جاتا ہے۔ اگر عورت روایات کی پابندی کرے تو اچھی عورت ہے۔ اگر ان سے انحراف کرے تو بری۔

جب شہابی خاندان میں عورت کی حیثیت کا جائزہ لیا جاتا ہے تو یہ دیکھا جاتا ہے کہ جب پوشہ دیوی و دیوتوں کا نمائندہ تھا تو کیا پوشہ کی ماں، بہن، اور بیٹی بھی اس نمائندگی میں شریک تھیں؟ اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ روحانی تعلق کی علامت کے طور پر ملکہ گدھ اور کوبرا کا نمک پہنتی تھی۔ بعد میں عصب کے پر گھٹنے کے بیگم اور سورج کی کرلوں والی قرص۔ یہ تمام علامات دیوی و دیوتوں کی تھیں جو انہی قوتوں کو ظاہر کرتے ہوئے ملکہ کو عام انسانوں سے بلند کرتی تھیں۔

مصر میں قدیم روایت کے تحت تخت کی وارث شہابی خاندان کی عورت ہوا کرتی تھی، اگرچہ وہ وارث تو ہوتی تھی مگر تخت پر عادی بیٹھتا تھا، لہذا خود کو جائز حکمران ثابت کرنے کے لیے ضروری تھا کہ وہ وارث عورت سے شادی کرے، چاہے وہ اس کی بہن ہی کیوں نہ ہو۔ اس لیے ہر پوشہ تخت پر بیٹھنے سے پہلے شہابی خاندان کی وارث عورت سے شادی کرتا تھا۔ اس روایت و قانون کی وجہ سے پاپ کو بیٹی و بہن سے شادی کرنی پڑتی تھی۔ اس قسم کی شادیاں دیوی و دیوتاؤں اور دیوہائی قوتوں میں پائی جاتی تھیں، چونکہ پوشہ بھی ان کی امداد تھا اور روحانی دنیا سے تعلق رکھتا تھا اس لیے اس کے لیے یہ کوئی عیب نہیں تھا۔ جب کہ عام معاشرہ میں اس روایت پر عمل نہیں ہوتا تھا۔

پوشہ شہابی خاندان کی عورتوں کے علاوہ بھی شہنشاہ کرتا تھا، اس لیے اس کی دیویاں شہابی خاندان والیاں، اور غیر شہابی خاندان والیوں میں تقسیم ہوا کرتی تھیں۔ ان یکجہت میں سے کسی ایک کو وہ "خاص بیگم" کا خطاب دیا کرتا تھا۔

مصر کے بادشاہ سیاحی تعلقات کی خاطر غیر ملکی یا غیر مصری شہزادیوں سے بھی شادی کرتے تھے۔ یہ دو قسم کی ہوتی تھیں۔ ایک وہ شاہی خاندان کے جن سے مساوی خلعت ہوا کرتے تھے۔ دوسرے ماتحت یا منظور حکمران خاندان۔ مصر کے بادشاہ نے ایک خط میں اپنے ماتحت شام کے حکمران کو لکھا کہ: "اپنی بیٹی کو بادشاہ کے حضور میں بھیجو جو کہ تمہارا مالک و آقا ہے۔ اس کے علاوہ جس محنت و مدد غلام چاندی کے رحم اور محنت و مدد گھوڑے ساتھ میں ہونے چاہئیں۔"

ایک ماتحت حکمران نے بادشاہ کو لکھا کہ: "میں نے اپنی بیٹی کو بادشاہ کے حضور میں بھیجا ہے جو کہ میرا آقا و رب و مالک اور مروج خدا ہے۔"

اس روایت کے برعکس مصر کے بادشاہ اپنی بیٹیاں دوسرے حکمرانوں کو شادی میں نہیں دیتے تھے۔ اسی سے اندازہ ہوتا ہے کہ عورتوں کو لالچ اور حالات بادشاہ کی خدمت میں بطور خراج پیش کرنے کا رواج تھا۔ یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ جب بادشاہ کے حرم میں ایک کثیر تعداد عورتوں کی ہوتی ہوگی تو وہ ان سب سے تو جنسی تعلقات نہیں رکھتا ہو گا تو یہ عورتیں کیا کرتی ہوں گی؟ توڑی بہت جو شادیوں میں ہیں ان سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ عورتیں کپڑوں اور لباس کے بدلے اور خود کی آرائش میں مصروف رہتی ہوں گی۔ یہ بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ان میں سے اکثریت نے باجوں اور فخر میں یقیناً خوش نہیں ہوں گی اور انہی ہونے کی حیثیت سے ان کے ساتھ معصومانہ سلوک یا جانا ہو گا۔ لیکن ان تمام نکالیں کو وہ اس لیے برداشت کرتی تھیں کیونکہ ان کی قربانی نے ان کے ملک کو امن و یمن دیا اور طاقت و دھرم کے قہر سے بچایا۔ لیکن ایسا یہ تھا کہ ان کی اس قربانی کی کوئی تعریف نہیں کی جاتی تھی اور اسے ایک روایت سمجھ کر قبول کر لیا جاتا تھا۔

شاہی خاندان کے ذکر کے بعد جب ہم عام مصری معاشرہ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ مصریوں میں شادی کے سلسلہ میں کوئی بڑی یا سیکور رسومات نہیں ہوتی تھیں۔ جب شادی ملے ہو جاتی تھی تو لڑکی کے والد کو رقم دے دی جاتی

تھی۔ طلاق کی صورت میں عورت پناہیہز وہ رقم کے جو وہ ساتھ میں لے جاتی تھی اور وہ نکلے کے جاوے ملے تھے۔ وہ واپس لے جاتی تھی۔ طلاق کا رواج تھا۔ یہ پسند و ناپسند عورت کا ہاتھ ہوتا اور مرد کا اعلیٰ عہدے پر پہنچ کر دوسری شادی کرنے کی وجہ سے تھا۔ ایسے مطلقہ عورت کی دوبارہ سے شادی ہو جاتی تھی مگر شاہی شدہ عورتوں کے علاوہ تیسروں یا درمیانوں سے بھی جنسی تعلقات رکھ سکتا تھا۔ چار یا پانچ بار وہ دہر کا کوئی تصور نہیں تھا۔ لیکن شادی شدہ عورت کے لیے کسی دوسرے سے جنسی تعلق رکھنا محبوب تھا۔

شادی کا بنیادی مقصد بچے پیدا کرنا اور خاندان کی تکمیل تھا۔ اولاد کے لیے دیویوں کے مندر میں شیشیں ملتی جاتی تھیں۔ اگر اولاد نہ ہو تو جتنی بیلے کا رواج تھا وارث کا ہونا اس لیے ضروری تھا کہ وہ باپ کے مرنے پر تعمیر و تکمیل کی رسمیں ادا کرنا تھا۔

روایت کے ڈھانچہ میں یہ روک ٹوک کی بڑی اہمیت تھی مگر اس کے لیے صرف مردوں کو تیار کیا جاتا تھا۔ اس میں عورتوں کے لیے کوئی گنجائش نہیں تھی۔ امرام کے خاندانوں میں عورتیں صاحب جائداد ہوا کرتی تھیں اور وہ اپنے شوہروں کے اختیار و اقتدار کو بھی استعمال کر سکتی تھیں اس طرح عورت کی حیثیت کا تعین اس کے طبقہ سے ہو کرنا تھا عام طبقوں کی عورتیں ان مراعات سے محروم تھیں۔

قانون کی نظر میں عورت در مرد مساوی تھے۔ بطور شہد وہ مرد کے برابر تھی۔ دونوں کے لیے ایک جیسی سزائیں تھیں۔ لیکن نچلے طبقے کی عورتیں غیر محفوظ تھیں خاص طور سے مگر وہ بڑا ہوئی تو۔ ان کے لیے بغیر حقائق گھر سے نکلنا خلع تھا۔ صاحب جائداد طبقہ میں عورت شوہر کی اور لڑکی باپ کی وارث ہو سکتی تھی۔ وہ مردوں کے جائداد کا انتظام بھی کر سکتی تھی۔ اگر لڑکیوں اور لڑکیوں سمیت کئی وارث ہوں تو جائداد کی تقسیم سب میں برابر تقسیم ہوتی تھی۔

قدیم مصر کے ابتدائی دور میں عورتیں مندوب میں اہم عہدوں پر فائز ہوتی تھیں مگر آہستہ آہستہ ان عہدوں سے نکل دیا گیا اور وہ موسیقاؤں کی صف میں۔

تکلیف مرد کو یہ اختیار مل گیا کہ وہ تمام مذہبی رسومات لٹا کرے۔ سختی میں مرد اور عورت کے درمیان کسی فرق کا تصور نہ تھا۔ مردے پر سان قبر میں بھی ضروریات کی تمام چیزیں رکھ دی جاتی تھیں۔ مردوں کی طرح ان کے جسم کو بھی می کر دیا جاتا تھا اور تجسرو عظیمین کی رسومات میں بھی کوئی فرق نہ تھا۔

اس عہد کے ادب سے بھی عورت کی حیثیت کے بارے میں پتہ چلتا ہے۔ ایک جگہ کہا گیا ہے کہ ل کی عزت کو 'کیونکہ وہ جنہیں پرورش کرتی ہے۔ پوی کے بارے میں ہے کہ اس کا فرض بچہ پیدا کرنا ہے۔ اگر بیوی کلام کرے والی ہے تو اسے پر بھلا مت کہو۔ اگر وہ مست اور کلام چور ہے تو اسے سزا دو۔ مردوں کے لیے یہ صحت بھی ہے کہ وہ سری عورتوں کے پیچھے مت جاؤ۔ عورتوں کی وہ قسمیں بتائی گئی ہیں۔ باعزت اور فاحشہ۔ باعزت وہ جو کہ خاندان کی حفاظت کرتی ہیں۔ فاحشہ وہ جو کہ اوروں کو بھلا کر خاندان تباہ کرتی ہیں۔

اس عہد کے مجسموں میں عورتوں کو جوان، نازک، اور خوبصورت بتایا گیا ہے۔ وہ عہد 'مٹی اور بد صورت نہیں ہیں۔ ان میں عورتوں کا رنگ صاف ہے جب کہ مردوں کو سنو لایا ہوا۔ جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ عورتیں گھروں میں رہتی تھیں اور مرد باہر کلام کرتے تھے۔ ان میں مرد کلام کرتے ہوئے 'عورتیں خاموشی سے انہیں دیکھتی ہوئی نظر آتی ہیں۔

اس مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ عورت سماجی طور پر اپنا مسدوی مقام کھو چکی تھی، مگر ابھی بھی بدلتی دور کی مسودہ روایت اور اس کے حقوق باقی تھے۔ لیکن بحیثیت مجموعی معاشرہ پر مرد کا تسلط قائم ہو گیا تھا۔



قدیم یونانی عورت

ادب کم از کم اس کو تسلیم کر لیا گیا ہے کہ جب مرد کاہناتے
مہلیاں سراپا تمام دے رہا تھا یعنی اولاد کی تعمیر کر رہا تھا، تہذیب و
ثقافت اور اشیاء پیدا کر رہا تھا، لوگوں پر حکومت کر رہا تھا اور ان
سرکاریوں میں معروف تھا کہ جسے 'تاج ہم تاریخ بتاتے ہیں تو اس
وقت عورتیں بھی کچھ نہ کچھ ضرور کر رہی تھیں۔ یعنی زیادہ سے
زیادہ مرد پیدا کر رہی تھیں کہ وہ تاریخ تشکیل دیں اور زیادہ سے
زیادہ مرد پیدا کر رہی تھیں کہ مرد پیدا ہوں۔ یہ کس
گنہگار ہے۔

دنیا کی تہذیب و تمدن میں یونانی فلسفوں، فنکاروں، ادیبوں، شاعروں اور سیاستدانوں
کا نام اہم حصہ ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ جنرالی طور پر اس محدود فہم میں ایسی ذاتی
و علمی ترقی ہوئی کہ جس نے دنیا کو بدلتے، تبدیل کرنے اور حالات سے مقابلہ کرنے کا
سبق دیا۔ تیس جہاں ایک طرف اعلیٰ علمی و ادبی اور سائنسی نظریات پیدا ہوئے، شہری
جسوریوں نے 'صوری روایات و اقدار کو پیدا کیا' وہیں پر یونان سے نکلنے والے
کو قائم کر کے اسے ایک اعلیٰ جواز فراہم کیا۔ غیر ملکیوں کے ساتھ تعصب کا رویہ
اختیار کیا۔ اور عورت کی حیثیت کو انتہائی نیس بنا کر اسے مرد کے تلخ کردیا۔ یہ
بھی حیرت کی بات ہے کہ جہاں اعلیٰ اور اعلیٰ سطح کی علمی بحثیں ہونے لگیں، جہاں اخلاق
انصاف اور حقوق کی بات ہوئی، وہیں پر غلاموں، غیر ملکیوں اور خصوصیت سے
عورتوں کو نظر انداز کر دیا گیا۔

جب سے عورتوں کی تحریک کی ابتداء ہوئی ہے، اس وقت سے عورتیں تاریخ میں
عورت کی حیثیت اور اس کے کردار کے مطالعہ میں معروف ہیں۔ اس سلسلہ کی ایک
کڑی مو بلنڈیل (Sue Blundell) کی کتاب 'قدیم یونان میں عورت'

(Women in Ancient Greece) ہے۔ یہ 1995ء میں ہارورڈ یونیورسٹی کی جانب سے شائع ہوئی ہے۔

معتمد نے کتاب کے شروع میں اس کی تشریح کی ہے کہ قدیم یونان سے اس کی کیا مراد ہے۔ وہ اس عہد کو 3000 ق۔ م سے لے کر 4 اور 5 صدی عیسوی تک لاتی ہے 750 ق۔ م سے 336 ق۔ م تک کے عہد کو وہ یونانی تہذیب کی تشکیل کا عہد قرار دیتی ہے کہ جس میں اداروں کی حیثیت متعین ہوئی، اور عورت کے کردار کو مناسب سانچے میں ڈھلا گیا۔ جیسا کہ قدیم تاریخ میں ہے، اس کی فقیر میں سب سے زیادہ مشکل اس لیے پیش آتی ہے کہ اس میں مطہریت کی کمی ہوتی ہے۔ اگر عورتوں کے بارے میں تواریخ بہت معلومات ہیں تو وہ بھی طبقہ اعلیٰ کی عورتوں سے متعلق ہیں۔ عام عورتیں تاریخی عمل میں غائب ہیں۔ اس عہد میں عورتوں کے نام بھی نہیں ملتے ہیں۔ سینو ایک ایسی عورت ہے کہ جس کا نام اس کی شاعری نے محفوظ کر دیا ہے۔ لہذا عورتوں کے بارے میں تمام معلومات کا ذریعہ مرد ہیں۔ مردوں کی نظر سے عورت کو ادب، مصوری اور مجسمہ سازی میں دیکھا گیا ہے۔ عورتیں اپنے بارے میں کہیں بولتی نظر نہیں آتی ہیں کہ ان کا اپنے بارے میں کیا خیال تھا، وہ مردوں کے بارے میں کیا سوچتی تھیں، اور ان کے اس وقت کے کیا مسائل تھے۔ اس لیے آج مورخوں کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں ہے، وہ انہیں شہدوں پر انحصار کریں کہ جو مردوں نے چھوڑی ہیں، اور انہیں کی بنیاد پر معاشرے میں عورت کی حیثیت کا تعین کریں اور یہ دیکھیں کہ وہ ادب، مصوری اور مجسمہ سازی میں کس طرح سے پیش کی گئی ہے۔

یونان کے دیو مائاتی قصوں میں چھل دیوتا ہے وہ دیویاں بھی ہیں، ان میں شہزادیاں بھی ہیں، اور ملکہائیں بھی دیوی و دیوتاؤں کی دنیا میں یہ انسانوں کی طرح رہتے ہیں۔ شادی چلا کرتے ہیں۔ انہیں میں لڑائی جھگڑے کرتے ہیں۔ بچے پیدا کرتے ہیں۔ یہاں دیویاں کبھی انسانی اہم ہو جاتی ہیں اور کبھی غیر اہم۔ مثلاً مشہور شاعر ہیسوڈ (Hesiod) نے اس قصہ کو بیان کیا کہ یونانی دیوتا زئوس (Zeus) نے پہلی عورت پنڈورا (Pandora) بنائی جس نے مردوں کی دنیا میں جہاں پہلا دیوتا تھا ایک طرف عورت مرد کی ضرورت تھی تو دوسری طرف وہ ان کے لیے نقصان دہ بھی کا باعث بھی تھی۔

اب تک مرد ہی و خوشی رہتا تھا، مگر پہلی عورت نے مردانہ کھول کر دکھا، ظم، تکلیف اور افسردگی کو ہر طرف پھیلا دیا۔ ان تمام پریشانیوں میں صرف "امید" بانی رہ گئی۔ ایک حصہ یہ بھی ہے کہ عورت کو مٹی سے بنایا گیا اور مرد کو بطور تحفہ اسے دیا گیا۔ لہذا ابتداء ہی سے اس کی سرشت میں دھوکہ شامل ہے۔ اب یہ کہا گیا کہ عورت بطور تحفہ ہے تو اس میں دونوں خصوصیات شامل ہیں، یہ چابی بھی لاتی ہے، مگر انس انسان کے تسلسل کے لیے بھی ضروری ہے۔ یہ بچے پیدا کرتی ہے جو خاندان کا نام رکھتے ہیں اور چاندنی کی حفاظت کرتے ہیں۔

یونان کی دیویوں میں کنورا اپنی انتہائی اہم تھا۔ یہی خصوصیت یونان کے معاشرے میں اہم ہو گئی کہ عورت شادی تک کنواری رہے۔ ہومر کی نظم ایلیڈ (Iliad) میں عورت محض ملکیت، تحفہ اور شے ہے۔ اس سے زیادہ نہیں۔ اس عہد میں یونانی مسلسل جنگوں میں مصروف رہا۔ عورتیں مردوں کو جنگ سے روکتی بھی نظر آتی ہیں اور انہیں جنگ پر اکساتی بھی ہیں۔ مگر ہر صورت میں وہ مرد کے تابع ہیں۔ ان کا خود سے اپنا کوئی کردار نظر نہیں آتا ہے۔ ان کا ہر عمل مرد سے متعلق ہے۔

ہومر کی دوسری نظم "کوفیسی" میں مرد کا قتلہ نظر آتا ہے۔ اس میں لڑکا اپنی ماں سے کہتا ہے کہ وہ گھر جائے اور کپڑا بننے میں مصروف ہو جائے۔ مردوں کا کام بحث و مباحثہ ہے اور عورت کا کام گریلو مصروفیات۔ شادی کا ادارہ وجود میں آچکا تھا مگر اس کا مطلب مرد کی بلا دستی تھا یعنی مرد آزاد سیلابی اور عورت کا محافظ و نگران تھا۔

لیکن جہاں ایک طرف عورت گھر میں قید اور مرد کی نگرانی میں تھی، وہاں اسی عہد میں امازون (Amazon) عورتوں کے بارے میں قصے و کہانیاں بھی مشہور ہوئیں۔ کہا جاتا تھا کہ یہ بحر اسود کے جنوب مشرق کی رہنے والیاں تھیں (موجودہ شمال ترکی) یہ مردوں کی طرح رما تھیں، شکار کرتا اور جنگ لڑتا، ان کے مشاغل تھے۔ یہ بغیر مردوں کے رہتی تھیں اور سال میں صرف دو مہینہ مردوں سے ملنے کے لیے رکھتی تھیں۔ اگر ان کے ہاں لڑکی پیدا ہوتی تھی تو اسے رکھ لیتی تھیں، اگر لڑکا ہوتا تھا تو اسے پہاڑ کی دوسری طرف رہنے والے مردوں کو دے دیتی تھیں۔ ان کا قدیمہ یا کسی اور شہادت سے ان کے وجود کا پتہ نہیں چلتا ہے۔ آخر میں مردوں کے ہاتھوں انہیں شکست ہوئی ہے اس کا اخلاقی سبق یہ ملتا ہے کہ عورتوں کو مردوں کی نقل نہیں کرنی چاہیے، ورنہ

اس کا انجام ان کی جانی میں ہو گا۔

750 ق۔ م سے لے کر 500 ق۔ م تک وہ عہد ہے کہ جب یونان میں شہری ریاستیں وجود میں آئیں۔ ادارے جتنے قوانین کی تشکیل ہوئی، رسم و رواج کا تعین ہوا۔ اس عہد میں عورت کی حیثیت کے بارے میں معاشرے کے رجحانات بنتے ہوئے۔ اس عہد میں لڑکیوں کو پیدائش کے بعد مارنے کے واقعات ملتے ہیں۔ ان میں سے ایک طریقہ یہ تھا کہ پیدا ہونے کے بعد اسے کسی جگہ پر چھوڑ دیا جاتا تھا تاکہ وہ مر جائے۔ کچھ کا خیال ہے کہ یہ آپہری کو کنٹرول کرنے کا ایک ذریعہ تھا۔ یہ مستقل رواج نہیں تھا بلکہ کبھی کبھی والدین یہ کیا کرتے تھے۔

جب یونان میں شہری ریاست مضبوط ہو گئی تو پھر اس ریاست کی مطبوعی اور پائیداری کے لیے خاندان کی یکجہتی اور اتحاد ضروری ہو گیا۔ اس وجہ سے وراثت کا رواج ہوا۔ وارث لڑکے ہوتے تھے اور خاندان مرد کے تابع ہوا کرتا تھا۔ ابتدا میں امراء برادری کے باہر شلوں کیا کرتے تھے تاکہ ان کا اثر و رسوخ بڑھے۔ مگر بعد میں شلوں خاندان کے اندر ہی ہونے لگیں تاکہ وہ متحد رہے اور بکھرے نہیں پائے۔ امراء کے خاندانوں میں لڑکی کو حاصل کرنے کے لیے مقابلے ہوا کرتے تھے۔ جیسے رقصوں کی دوڑ، بحث و مباحثہ، یا رقص۔ شادی سیاسی اثر و رسوخ کو بڑھانے اور دولت کے حصول کے لیے کی جاتی تھی۔ آخر میں شلو کی کا مقصد زیادہ دولت اور جائیداد حاصل کرنا ہو گیا۔ جس کی شکایت ایک شاعر اس طرح سے کرتا ہے:

ایک اچھا آدمی نچلے درجہ کی عورت سے شادی کرتا ہوا
نہیں گھبراتا ہے، بشرطیکہ اس کے پاس دولت ہو۔ نہ ہی ایک
شریف عورت کو کم درجے کے مرد سے شادی کرتے ہوئے شرم
ہوتی ہے کیونکہ وہ خاندان سے زیادہ دولت کو ترجیح دیتی ہے۔

ابتداء میں مرد شلو سے پہلے لڑکی کے حصول کے لیے اس کے باپ کو متفقہ دیا کرتا تھا، لیکن بعد میں جیز کا رواج ہو گیا۔ کیونکہ جب وراثت کے قوانین میں تبدیلی آ گئی تھی۔ لڑکی کو باپ سے جو جائیداد ملتی تھی اس کا انتظام اس کا شوہر کیا کرتا تھا۔ جیز کی اس رسم سے خیال کیا جاتا تھا کہ شادی کے بعد من مضبوط ہو جائیں گے۔ کیونکہ طلاق کی صورت میں شوہر کو جائیداد واپس کرنی ہوتی تھی۔ اس لیے جائیداد یا جیز کو

رکنے کی خاطر مرد عورت سے بہتر سلوک کرتا تھا۔ جیز کی رسم نے عورت کی حیثیت کو اس طرح بدلا کہ اب اسے تختہ دے کر کوئی خریدتا نہیں تھا، اب یہ ضروری نہیں رہا کہ اس کے حصول کے لیے رقم دی جائے۔ بلکہ اس کے برعکس باپ بیٹی کو جیز دیتا تھا تاکہ اس کا مستقبل محفوظ رہے۔ لیکن یہ رواج امراء کے طبقہ تک محدود تھا۔ غریب لوگ شادی اس لیے کرتے تھے تاکہ خاندان کا سلسلہ چلے۔ امراء میں عورت کا کنوارا ہونا ضروری تھا۔ اس لیے لڑکیوں کی نگرانی کی جاتی تھی، جب کہ نچلے طبقوں کی عورتیں کام کاج کرنے کی وجہ سے آزاد تھیں۔ مرد ایک بیوی رکھتا تھا، مگر وہ دوسری عورتوں سے تعلقات رکھ سکتا تھا۔ لیکن شادی شدہ عورت کے لیے ناجائز تعلقات رکھنا جرم تھا۔ قانون دال سولن (Solon) کے قانون کے تحت اگر لڑکی کنوارا پن کھو دے تو باپ کو یہ حق تھا کہ اسے بطور کنیز فروخت کر دے۔ امراء کی عورتیں پردے میں رہتی تھیں اور جب باہر آتی تھیں تو چہرے پر نقاب ڈالتی تھیں۔

سولن نے عورتوں کے لیے جو قوانین بنائے تھے ان میں اس کے لباس کی تراش فراش کا تعین تھا۔ اور گھر سے باہر آنے پر پابندی تھی، معاشرے میں عورت کی سب سے بڑی اہمیت یہ تھی کہ وہ جائیداد، خاندان، اور ریاست کا اہم ستون تھی، کیونکہ وہی جائیداد وراثت پیدا کرتی تھی جو کہ خاندان کا سربرہ ہوتا تھا اور یہ خاندان ریاست کے وقار ہوتے تھے۔ جائیداد کے وارث کے لیے مرد ہونا ضروری تھا۔ اس لیے اگر وارث نہ ہو تو جینی بنانے کا رواج تھا۔ اگر بھائی نہ ہو تو باپ کے مرنے کے بعد لڑکی کسی قریبی رشتہ دار سے شادی کرتی تھی تاکہ لڑکا پیدا ہو اور وہ جائیداد کا وارث ہو۔ اس طرح دیکھا جائے تو جائیداد کی حفاظت میں عورت کا کردار اہم ہو جاتا ہے۔

یونان کے شاعروں میں عورت کا تصور معاشرے کے رجحانات کی عکاسی کرتا ہے۔ وہ تہی کا باعث ہے، معاشی بوجھ ہے، مگر مرد کی ضرورت بھی ہے۔ ان کی شاعری میں عورت کی تو تعریف ہے مگر بیوی کی نہیں۔ دوسری عورتوں کے حصول کا جذبہ شدت کے ساتھ ہے۔ ان کے ہاں عورتوں کو بالوں میں سے تشبیہ دی گئی ہے۔ مثلاً طوائف کو نعل کہا گیا ہے۔ لڑکی جسے درغلایا جاسکے وہ ہرن کی مانند ہے۔ خوبصورت عورت کو گھوڑے کی مانند بتایا گیا ہے۔ یعنی عورت کا تصور ”دوسرے“ کا ہے۔ خود سے وہ کچھ نہیں ہے۔

صرف سینہ و شامرو ہے کہ جس کی شاعری میں محبت اور جذبت ہیں۔ اس سے بہت چلتا ہے کہ عورت مرد کو کیسے دیکھتی ہے۔

650 ق۔ م تک مجسموں میں عورت نظر آتی تھی۔ یہ مجسمے پبلک مقامات پر ہوتے تھے۔ لیکن 480 ق۔ م اور 479 ق۔ م میں جب ایرانیوں نے ایتھنز قبضہ کیا تو اس سے عورت کی حیثیت کو نقصان پہنچا اور عورتوں کے مجسمے غائب ہو گئے۔ ان کے بجائے وہ مرد ہیرو بن گئے۔ یونان نے جنگوں اور کھیلوں میں نمایاں کامیابی حاصل کی تھی۔ 6 ق۔ م میں مجسمہ تراشی کا فن اپنے عروج پر پہنچ گیا۔ اب ہر مجسمے تراشے گئے ان میں سے ایسے مجسمے بھی تھے کہ جن میں مردوں کو برہنہ دکھایا گیا تھا۔ مگر عورتوں کو اس طرح سے برہنہ نہیں دکھایا گیا۔ اس کی وجہ سے مرد کا جسم تو سب پر واضح ہو گیا۔ مگر عورت کا جسم چھپا ہوا رہا۔

ان مجسموں کی دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مرد متحرک ہیں جب کہ عورتیں ساکت اور غیر متحرک۔ یہ رجحان عورت و مرد کی تفریق کو پوری طرح سے ظاہر کرتا ہے۔

500 ق۔ م سے 336 ق۔ م کا دور اس لیے اہم ہے کیونکہ اس عہد میں بطور شہری ریاست کے ایتھنز کا عروج ہوتا ہے۔ ایتھنز علمی، ادبی، ثقافتی اور سائنسی علوم میں ترقی کرتا ہے۔ جب اس عہد میں عورتوں کے بارے میں معاشرے کے خیالات کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو بہت سے دلچسپ مشاہدات سامنے آتے ہیں۔ مثلاً لمبی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو چونکہ اس شعبہ میں مرد اکثر ہوتے تھے اس لیے وہ عورتوں کو مردوں کے نقطہ نظر سے دیکھتے تھے۔ طب کی کتابوں میں عورتوں کی بیماریوں کا زیادہ ذکر ہے۔ مردوں کی بیماریاں کم ہیں۔ اس پر اس لیے زیادہ زور دیا گیا کیونکہ یہ سمجھا جاتا تھا کہ عورتیں مردوں سے مختلف ہوتی ہیں۔ عورتوں کی صحت کے لیے یہ ضروری خیال کیا جاتا تھا کہ ان کی شادی کر دی جائے کیونکہ جنسی تعلقات سے ان کی صحت ٹھیک رہتی ہے۔ عورت اگرچہ بچہ تو پیدا کرتی ہے مگر وہ اس کی حقدار نہیں کیونکہ یہ مرد کا بیج ہے جو وہ اپنے رحم میں رکھتی ہے۔

ایتھنز کا معاشرہ چونکہ ذرا سنی تھا اس لیے وہاں زین کی قدر تھی۔ کوئی خاندان یہ نہیں چاہتا کہ زین جائیداد اس سے نکل کر کسی دوسرے خاندان میں جائے۔ اس لیے

اس کا وارث لڑکا ہوتا تھا۔ اگر لڑکا نہ ہو تو پھر لڑکی کا لڑکا وارث ہوتا تھا۔ لڑکی کی شادی 16 یا 18 سال کی عمر میں کر دی جاتی تھی مگر وہ خود کو شوہر کی عادت کے مطابق ڈھل لے۔ طوائفوں کا طبقہ بھی موجود تھا تاکہ مرد ان سے لطف اندوز ہوں۔ کنیزیں خدمت کے لیے ہوتی تھیں۔ بیویاں جائزہ اولاد پیدا کرنے کے لیے۔ عورتوں کو بطور دانتہ رکھنے کا بھی رواج تھا۔ غریب لوگ اپنی لڑکیاں امراء کو معاہدے کے بعد دے دیا کرتے تھے۔ اس معاہدے کے دوران وہ اس کے علاوہ کسی اور سے جنسی تعلقات نہیں رکھتی تھی۔ اس کے بچوں کو وراثت میں کوئی حصہ نہیں ملتا تھا اور نہ ہی وہ شہریت حاصل کر سکتے تھے۔ اگر شوہر کو بیوی کے ناجائز تعلقات کے بارے میں پتہ چل جائے تو اسے قتل کا حق تھا۔ وہ تعلق رکھنے والے مرد سے جرم نامہ بھی طلب کر سکتا تھا۔ عورت کو بطور سزا کنیز کے طور پر فراشت بھی کر سکتا تھا۔ اس جرم پر شوہر یا باپ کے علاوہ ایتھنز کا کوئی بھی شہری عدالت میں جا سکتا تھا کیونکہ یہ جرم صرف خاندان کا نہیں بلکہ کیونٹی کا تھا۔

عورت کو کسی قسم کے سیاسی حقوق نہیں تھے۔ نہ وہ ووٹ دے سکتی تھی نہ اسمبلی میں شریک ہو سکتی تھی اور نہ جیوری بورڈ کو نسل کی نمائندگی کر سکتی تھی۔ امراء کی عورتوں کے نام جنگوں پر نام بھی نہیں لیے جاتے تھے۔ یونانی موزیہ تصویروں (ایڈس) کا کہنا ہے کہ "کسی عورت کی عظمت اس میں ہے کہ اس کا ذکر مردوں میں کم سے کم ہو" چاہے وہ تعریف میں ہو یا براہی میں۔"

عورتوں کو ایسے نام دیے جاتے تھے کہ جن سے ان کی کوئی منفیت ظاہر ہو جیسے "سرت" اس "اطمینان اور خوشبو وغیرہ" عورتیں گھر سے باہر تعلیم حاصل نہیں کر سکتی تھیں۔ عورت کی تعلیم کے بارے میں خیال تھا کہ "عورت کو پڑھنا ایسا ہی ہے جیسے سائپ کو اور زہر آلود کر دیا جائے۔" عورت گھر میں مصروف کے سامنے نہیں آتی تھی اور نہ کسی کے آنے پر گھر کا دروازہ کھولتی تھی۔ اسے بازار جا کر خریداری کرنے کی اجازت نہیں تھی۔ نہ ہی وہ شوہر کے ساتھ کسی محفل میں شریک ہوتی تھی۔ گھر میں عورتوں کے لیے طہیرہ، حصہ ہوا کرتا تھا (زبان خند)۔

جس معاشرے میں دیویاں اور لڑکیاں پر پہنچ ہو، اور انہیں پردہ میں رکھا جائے وہاں طوائفیں اور داشتائیں آزاد ہوتی ہیں جو مردوں کے ساتھ محفلوں میں جاتی ہیں۔ ان کے ذوق کی تسکین کرتی ہیں۔ مرد ان کی محفلوں میں خوش و غرم ہوتے ہیں۔ یہی

صورتِ امتحان کی تھی کہ جہاں طوائف کی حیثیت آزاد عورت کی تھی اور جو مرد کو جسٹنی طور پر بھی لذت فراہم کرتی تھی اور اپنی طاقت سے بھی اسے آسودگی دیتی تھی۔ لیکن اسی عہد میں اسپارٹا کا معاشرہ امتحان سے جدا تھا۔ یہاں خاندان سے زیادہ ریاست اہم تھی۔ یہ ایک ایسی ریاست تھی کہ جس کے دفاع کے لیے ضروری تھا کہ صحت مند، طاقت ور اور جنگ جو ہوں۔ اس لیے لڑکوں کو 7 سال کی عمر سے 30 سال تک کیسپ میں رکھا جاتا تھا۔ اگرچہ وہ 20 سال کی عمر میں شادی تو کر لیتا تھا مگر بیوی کے ساتھ 30 سال کی عمر میں رہتا تھا۔ اس کے بعد بھی کھانا وہ گھر کے بجائے کیسپ کے میس میں کھاتا تھا۔ معاشرہ میں اس نظام کی وجہ سے گھر میں باپ کی اقدار گھٹ گئی تھی اور باپ کی غیر حاضری میں ماں کا اثر بچوں پر بڑھ گیا تھا۔ 7 سال تک بچہ ماں کے پاس رہتا تھا۔ تیس سال کی عمر میں جب باپ واپس آتا تو وہ کیسپ میں آتا تھا۔ لڑکی باپ اور بھائی دونوں سے وادہ مل کے ساتھ رہتی تھی۔ لڑکوں کے ساتھ ساتھ اسپارٹا میں لڑکیاں بھی جسمانی ورزش کرتی تھیں، وہ گھڑ سواری کرتیں، رتھ چلاتیں اور کھیلوں میں حصہ لیتی تھیں۔ لڑکوں کے ساتھ برہنہ ہو کر دوڑ میں شریک ہوتی تھیں۔ اس کے علاوہ مذہبی جلوسوں میں چالنے اور رقص کرنے کی اجازت تھی۔ لہذا اسپارٹا کی عورت بہترین کھانا پکانے کے ساتھ ساتھ جسمانی طور پر بھی صحت مند ہوتی تھی۔

یہ رواج بھی تھا کہ کئی بھائی مل کر ایک بیوی رکھتے تھے اور سب اس سے بچے پیدا کرتے تھے۔ اگر شوہر پر ڈھا ہوتا تو توجوان بیوی کسی سے تعلق کر کے بچے پیدا کر لیتی تھی۔ معاشرہ کا مقصد تھا کہ بچے صحت مند ہوں۔ اس لیے بیوی کو ادھار دینے کی بھی رسم تھی۔ (بچوں کے لیے جائز و ناجائز کی شرط نہ تھی۔ عورت جائیداد کی بھی وارث ہوتی تھی۔ اس لیے جب امتحان کے مقابلہ میں عورت کی حیثیت کو دیکھا گیا تو وہ برتر تھی۔ کیونکہ یہاں خاندان سے زیادہ ریاست کا مفاد اہم تھا۔ خاندان کے اوارے کی اس کمزوری نے عورت کی اہمیت کو بڑھا دیا۔ جب کسی نے اسپارٹا کی عورت سے یہ سوال کیا کہ وہ کیوں مردوں پر ملوث ہیں تو اس کا جواب تھا "کیونکہ ہم انہیں پیدا کرتے ہیں۔"